

الدليل العقلي في التفسير

دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال العقلي في تفسيره



د. نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني

الدليل العقلي في التفسير


بسم الله الرحمن الرحيم

الدليل العقلي في التفسير

دراسة في منهج ابن جرير الطبري
في الاستدلال العقلي في تفسيره

تـألـيـف

د. نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني

الأستاذ المشارك بقسم علوم القرآن

بكلية القرآن والدراسات الإسلامية بجامعة جدة

الدليل العقلي في التفسير

دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال العقلي في تفسيره

د. نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني

الطبعة الأولى

١٤٤٢هـ/٢٠٢١م



Business Center 2 Queen
Caroline Street, Hammersmith
London W6 9Dx, UK

www.Takween-center.com
info@Takween-center.com

الموزع المعتمد

+966555744843

المملكة العربية السعودية - الدمام

+201007575511

مصر - القاهرة

مؤسسة دراسات تكوين
للنشر والتوزيع
س ٠ ت ، ٢٠٥٠١١٧١٢٠
جوال ، ٠٥٥٥٧٤٤٨٤٣





المحتويات

الموضوع	الصفحة

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا إلىٰ يوم الدين . .

أما بعد:

فهذا بحثٌ بعنوان:

الدليل العقلي في التفسير

دراسةٌ في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال العقلي في تفسيره

فيه دراسة الدليل العقلي في تفسير ابن جرير الطبري، وتحديد أنواع الأدلة العقليّة التي استعملها في تحديد المعاني وتقييمها، وبيان منهج استعمالها في التفسير.

وهدفُ البحث المساهمة في البيان عن مساحة الدليل العقلي في التفسير، ومقدار حضوره في هذا العلم، وأثره فيه، ثمّ استكمالُ الكشف عن: «منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال علىٰ المعاني في التفسير»، والذي أتممتُ منه -بحمد الله- قسمَ الأدلة النقلية في كتاب: «الاستدلال في التفسير»[1]، وهي: القرآن الكريم، والقراءات، والسنة النبوية، والإجماع، وأقوال السلف، ولغة العرب، وأحوال النزول، والإسرائيليات.

راجيًا من الله تعالىٰ أن يَتم بذلك الكشفُ عن نظام «**الاستدلال في التفسير**»؛ بالكشف عنه في أجلّ التفاسير: «جامع البيان عن تأويل آي القرآن». وعلىٰ يد إمام المفسرين وعالِمهم بعد السلف: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري رَحِمَهُ اللهُ، خاصة مع عدم وجود دراسة عن «الدليل العقلي» ومنهجِ استعماله في التفسير عمومًا، وفي تفسير ابن جرير خصوصًا.

وقد اشتمل البحث علىٰ مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، علىٰ النحو الآتي:

المقدمة، وفيها: بيان أهمية الموضوع، وخطة بحثه، ومنهج دراسته.

التمهيد، وفيه: أهمية الدليل العقلي عند ابن جرير.

(١) صدر في طبعتين عن مركز تفسير للدراسات القرآنية بالرياض، سنة ١٤٣٦هـ.

- **المبحث الأول: الدلالات العقلية عند ابن جرير في تفسيره.** وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الدلالات العقلية عند ابن جرير وأنواعها.

المطلب الثاني: مقدار ورود الدلالات العقلية في تفسير ابن جرير وأمثلتها.

المطلب الثالث: حجّية الاستدلال بالدلالات العقلية علىٰ المعاني ومكانتها.

المطلب الرابع: ضوابط الاستدلال بالدلالات العقلية علىٰ المعاني ومسائلها.

- **المبحث الثاني: دليل السياق عند ابن جرير في تفسيره.** وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم السياق عند ابن جرير وأقسامه.

المطلب الثاني: مقدار ورود دليل السياق في تفسير ابن جرير وأمثلته.

المطلب الثالث: حجية الاستدلال بالسياق علىٰ المعاني ومكانته.

المطلب الرابع: ضوابط الاستدلال بالسياق علىٰ المعاني ومسائله.

- **المبحث الثالث: دليل النظائر عند ابن جرير في تفسيره.**

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم النظائر عند ابن جرير وأقسامها.

المطلب الثاني: مقدار ورود دليل النظائر في تفسير ابن جرير وأمثلته.

المطلب الثالث: حجية الاستدلال بالنظائر علىٰ المعاني ومكانتها.

المطلب الرابع: ضوابط الاستدلال بالنظائر علىٰ المعاني ومسائلها.

الخاتمة، متضمنة أبرز نتائج البحث.

المصادر والمراجع.

وقد **أفردتُ** السياق والنظائر عن باقي الدلالات العقلية؛ لاختصاصهما بكثير من الأصول والمسائل.

وأضفتُ بعد الخاتمة مُلحقًا، يتضمّن نسبَ استدلالات ابن جرير بأدلّة المعاني في تفسيره، نقليّةً وعقليّةً؛ لتتبيّن للقارئ صورة منهجه الاستدلاليّ في التفسير في موضعٍ واحدٍ.

أما منهج البحث فيتلخص في الآتي:

١- كرّرتُ قراءة تفسير ابن جرير أكثر من مرة، تتبّعتُ فيها مواضع استدلاله بالدليل العقلي علىٰ المعاني وحصرتُها.

٢- ذكرتُ لتقرير كل قضيةٍ مثالين أو ثلاثةً، مع الإشارة في الحاشية لمواضع أخرىٰ لتوكيدها.

٣- اختصرتُ في نقلِ كلام ابن جرير، واقتصرتُ منه علىٰ موضع الشاهد، ملتزمًا نصّ كلامه بلا تغيير، مشيرًا إلىٰ ما حُذف من الكلام اختصارًا بنقطتين متتاليتين: «..».

٤- اعتمدتُ لتفسير ابن جرير طبعة دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤٢٢، بتحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي.

٥- لشهرة ابن جرير أكتفي لتعريفه بالإحالة إلىٰ: «تاريخ بغداد» للخطيب ٢/٥٤٨، و«معجم الأدباء» لياقوت الحموي ٦/٢٤٤١، و«الاستدلال في التفسير» ص٣٣ إلىٰ ٥٦.

٦- أشيرُ إلىٰ تاريخ وفاة ابن جرير: (ت: ٣١٠) إذا ذُكرَ معه في النصّ غيرُه من الأعلام.

وفيما عدا ذلك التزمتُ المنهج العلمي المتّبَع في كتابة البحوث العلمية من تخريج الأحاديث، وعزو الأقوال، وتوثيق النصوص، ونحوها، قاصدًا الاختصار في كل ذلك، والاكتفاءَ بما يحصل به البيان.

وأسأل الله توفيقه وهدايته والقبول، فبه وحده التوفيق، وصلىٰ الله وسلم وبارك علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

تمهيد
أهمّيّة الدليل العقلي عند ابن جرير

تضمَّنَ منهجُ ابن جرير الاستدلاليُّ في التفسير جُملةً من **الأصول التي أبانَت عنايتَه بدليل العقل، وإجلالَه له، وأهميّتَه في مقام الاستدلال علىٰ المعاني**، وهي:

أوّلًا: تقريرُه انقسامَ الأدلة إلىٰ: سمعيّةٍ وعقليّةٍ. وقد صرّحَ بذلك في كثيرٍ من المواضع، كقوله: (كلُّ معلومٍ للخَلق من أمر الدِّين والدّنيا لا يَخرج من أحد معنيين: من أن يكون إمَّا معلومًا لهم بإدراك حواسِّهم إيّاه، وإمَّا معلومًا لهم بالاستدلال عليه بما أدركَته حواسُّهم)[1]، وقوله: (وأمّا الأقوال الأُخر، فدعاوىٰ معانٍ باطلة، لا دلالةَ عليها من خبرٍ ولا عقلٍ)[2]، وقال: (وأمّا ما قالَه

(١) التبصير في معالم الدين (ص١١٣).

(٢) جامع البيان ٢٤/ ٥٤٧.

قتادةُ . . فقَولُ ظاهرُ التّنزيلِ بخلافه، ولا برهانَ علىٰ حقيقتِه من خبرٍ ولا نظرٍ)[1].

ثانيًا: لا فرق عنده بين دليل النّقل والعقل، إذ كلاهما دليلٌ شرعيٌّ جاءَت به الرُّسل، كما قال تعالىٰ: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ﴾ [**الحديد: ٢٥**]، وأُنزلَ بهما الكتاب، كما قالَ تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَۗ﴾ [**الشورىٰ: ١٧**]، فالكتابُ هو: القرآن الكريمُ، أصلُ الأدلّة النقليّة. والميزانُ هو: العدلُ والاعتبارُ، والأمثالُ المضروبَةُ، والقياسُ الصَّحيحُ، والعقلُ الرَّجيحُ[2]. وكلُّ الدلائِل العقليَّة داخلةٌ في الميزانِ الذي أنزلَه الله تعالىٰ، ووضعَه بين عبادِه[3]. ومن ثَمَّ فالدليل العقليُّ دليلٌ شرعيٌّ صحيحٌ مأذونٌ فيه، وليس بخارجٍ عن الشَّرع، ولا يقابِل الدليلَ الشرعيَّ، وإنّما الذي يقابِله الدليلُ غيرُ الشرعيِّ، أو الدليلُ البدعيُّ.

وعلىٰ هذا أقام ابن جرير منهجه الاستدلاليَّ في تفسيره، فلم يفرِّق بين هذين الجنسَيْن من الأدلّة، بل كلاهما عنده حجّةٌ

---

(١) جامع البيان ٢/ ٧٤٣. وينظر: ١/ ٥٦٩، ٣/ ٢٦٢، ٣٧٧، ٥/ ٨٠، ٦/ ٦٢٤، ٧٢٩، ٩/ ١٠٧، ١٧/ ١٠.

(٢) ينظر: جامع البيان، لابن جرير ٢٠/ ٤٨٩، والرَّدُّ علىٰ المنطقيين، لابن تيمية ١/ ٣٣٣، ٣٨٣.

(٣) ينظر: مختصر الفتاوىٰ المصرية لابن تيمية، للبعلي (ص٥٣١)، وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي ٢/ ٦٠٦.

شرعيّةٌ معتبَرةٌ، وإن تفاوتَت أدلة كلٍّ منهما في مسائلَ جزئيّةٍ من منهج استعمال كلِّ دليلٍ، وما يختصُّ به من الخصائص.

ثالثًا: أنّهما سبيلُ معرفة الحقِّ وإصابتِه، فهما مردُّ كلِّ دليل صحيحٍ معتبَر نقلًا كان أو عقلًا، **وكلُّ دليل خارج عن هذين الأصلَيْن أو أحدهما فباطلٌ مردودٌ**، قال ابن سعدي (ت:١٣٧٦): (ما خرج عن هذين الأمرين -الكتابِ والميزانِ- ممّا قيلَ إنّه حجَّةٌ أو برهانٌ أو دليلٌ أو نحو ذلك من العبارات فإنّه باطلٌ متناقضٌ، قد فَسدَت أصولُه، وانهدمَت مبانِيهِ وفروعُه، يَعرِف ذلك مَن خبرَ المسائلَ ومآخذَها، وعَرفَ التَّمييزَ بين راجح الأدلَّة من مرجوحِها، والفرقَ بين الحُجَج والشُّبَه)[1].

وابن جرير في جميع تفسيره لم يخرج في استدلاله عن هذين الأصلَيْن: النّقل والعقل. ولم يَستعمل من أنواع الأدلّة فيهما إلا ما قام البرهانُ علىٰ حجيّتِه.

رابعًا: ومن ثمّ فإنّهما **لا يتعارضان ولا يتناقضان**؛ لأنّهما حقٌّ، والحقُّ يُصدِّق بعضُه بعضًا. قال ابن تيمية (ت:٧٢٨): (وإذا تبيَّن أنّ الكتابَ والميزانَ مُنْزلان فلا يجوز أن يتناقضَ الكتابُ والميزانُ، فلا تتناقضُ دلالةُ النّصوص الصّحيحة، والأقيسَةِ الصّحيحة، ولا دلالةُ النصِّ الصّحيح، والقياسِ الصّحيح، وإنما يكون التناقضُ بين الحقِّ الصَّحيح، والباطلِ الذي

(١) تيسير الكريم الرحمن ٢/٦٠٦. وينظر: مجموع الفتاوىٰ ١٣/٦٨.

ليس بصحيح، فأمّا الصحيحُ الذي كلُّه حقٌّ فلا يتناقضُ، بل يُصدِّقُ بعضُه بعضًا)[1].

ووقوع التعادلِ بينهما فيما يُذكر في باب: «التعارض بين الأدلّة والترجيح» إنّما هو في نظر المجتهد لا في واقع الأمر، وذلك بابٌ آخرُ غيرُ باب تعارض الأدلّة علىٰ الحقيقة[2].

وقد أجرىٰ ابن جرير تفسيره علىٰ هذا الأصل، جامعًا دليلَي العقل والنقل في استدلالاتِه، غيرَ متوقّف مرَّةً لأجل تعارضهما في الحقيقة.

خامسًا: لم يقتصر ابن جرير من أصول الأدلة علىٰ نوعٍ دون آخر، بل جانسَ بينهما في الاستعمال، وقدّم منهما في كلّ موضعٍ ما دعت إليه فيه الحاجة، وكان فيها أدلّ علىٰ المقصود من غيره من الأدلة، ومِن تصرُّفِه في ذلك قولُه في تضعيفِ قَولٍ: (مع عدم الدَّلالة علىٰ أنّ معنىٰ ذلك كذلك في ظاهر التَّنزيل، أو في خبرٍ عن الرسول ﷺ به منقولٍ، أو بحُجّةٍ موجودةٍ في المعقول)[3]، وقال عن دعوىٰ نسخٍ: (فأمّا ولا خبرَ بذلك، ولا يَدفع صحَّتَه

---

(١) جامعُ المسائل، لابن تيمية، المجموعة الثانية (ص٢٧٢). وينظر: قانون التأويل، لابن العربي (ص٣٥١).

(٢) ينظر: الاستدلال في التفسير، لنايف الزهراني (ص٥٧٩)، ومتن الدليل في علم التفسير، له أيضًا (ص٩٩).

(٣) جامع البيان ١/ ١٥٢.

عقلٌ، فغيرُ جائزٍ أن يُقضىٰ عليه بأنّه منسوخٌ)[1]، وقال في التخصيصِ بلا دليل: (ليس لأحدٍ مِن النَّاسِ أن يَحصُرَ معنىٰ ذلك علىٰ وصفِهِم بشيءٍ مِن تقوىٰ الله ﷻ دون شيءٍ إلَّا بحُجَّةٍ يَجبُ التَّسْليمُ لها .. إمَّا في كتَابه، وإمَّا علىٰ لسانِ رَسُولِه ﷺ؛ إذْ لَم يكن في العقل دليلٌ علىٰ استحالة وَصفِهم بعموم التَّقوىٰ)[2].

وممّا قَدّم فيه دليلَ العقل لأنّه أدلُّ علىٰ المقصود قولُه في قوله تعالىٰ: ﴿مِّن قَبۡلِ أَن نَّطۡمِسَ وُجُوهٗا﴾ [النساء: ٤٧]: (وإذْ كان ذلك كذلك فبيِّنٌ فسادُ قولِ من قال: تأويل ذلك: مِن قبل أن نُعمِيها عن الحقّ فنردَّها في الضّلالة. وما وَجهُ ردِّ من هو في الضّلالة فيها! وإنّما يُردُّ في الشيء من كان خارجًا منه، فأمّا من هو فيه فلا وجهَ لأن يُقال: يردُّه فيه)[3]، وقال في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ٨٥]: (وأَولىٰ الأقوال في ذلك بالصّواب أن يُقال: خرجَ الكلامُ خطابًا لمَن خُوطب به، والمراد به: جميعُ الخَلق؛ لأنّ عِلمَ كلِّ أحدٍ سوىٰ الله -وإن كثُر- في عِلم الله قليلٌ)[4].

سادسًا: لم يُكثِر مِن الاستدلالِ بنوعٍ من الأدلّة مؤثِرًا له دون باقي الأدلة -كما هي عادةُ مَن تَوسَّع في فنٍّ من العلوم من أهل التفسير، فيتوسّعَ في الاستدلالِ به-، فإنَّ من المعلوم تمكُّنُ

(١) جامع البيان ٩/ ١٠٩.
(٢) جامع البيان ١/ ٢٣٩.
(٣) جامع البيان ٧/ ١١٦.
(٤) جامع البيان ١٥/ ٧٣.

ابن جرير في كثيرٍ من العلوم اللازمة للمُفسِّر، وتحقُّقُه فيها، قال ابن حجر (ت:٨٥٢) -بعدما ذَكرَ الجامعِين لآثار السلف في التفسير، وهم: ابن جرير (ت:٣١٠)، وابن المنذر (ت:٣١٨)، وابن أبي حاتم (ت:٣٢٧)، وعبد بن حُمَيد (ت:٢٤٩)-: (وقد أضافَ الطبريُّ إلىٰ النّقل المُستوعِب أشياءَ لم يُشاركوه فيها، كاستيعابِ القراءات، والإعراب، والكلام في أكثر الآيات علىٰ المعاني، والتصدّي لترجيح بعض الأقوال علىٰ بعض، وكلُّ مَن صنَّف بعده لم يجتمع له ما اجتمعَ فيه؛ لأنّه في هذه الأمور في مرتبةٍ مُتقاربةٍ، وغيرُه يَغلب عليه فنٌّ من الفنون فيمتاز فيه، ويُقصِّر في غيره)[١].

وقد ظهر أثرُ ذلك علىٰ منهجه في الاستدلال بالتّنويع بين أدلّة المنقول والمعقول، واختيار الدّليل المناسب في مقام الإبطال والتّصحيح، والاختيار والتّرجيح، فيتوسّع في دليل اللغة مع اللغويّين، وفي دليل العقل مع المتكلّمين في المعقول، وفي أصول الأحكام مع أهل الفقه والنّظر، وبأقوال السّلف والسياق والنّظائر وأحوال النّزول مع تراجِمة القرآن من المفسِّرين، وهكذا في أنواعٍ من الأدلّة، ووجوهٍ من الاستدلالات، بحسب المواضع والحاجات[٢].

---

(١) العُجاب في بيان الأسباب، لابن حجر ١/ ٢٠٣. وينظر: الاستدلال في التفسير، لنايف الزهراني (ص٧٦).

(٢) ينظر للتمثيل: جامع البيان ١/ ١٢١-١٢٤، ٩/ ٤٥٩-٤٦٩، ٣/ ٢٠١-٢١٨، ٣٥٩-٣٧٧، ٧/ ١١١-١١٩.

سابعًا: يَستغني ابن جرير ببعض الأدلَّة عن بعض، -نقلًا كان ذلك الدليل أو عقلًا-، إذا وقعَت به الكفاية في الدّلالة، كما في قوله: (وهذا قولٌ لا نعلمُ قائِلًا قالَه مِن أهلِ التَّأويلِ، وكفىٰ خطأً بقولٍ خروجُه عن أقوالِ أهلِ العِلم، لو لم يكن علىٰ خطئِهِ دلالَةٌ سواهُ، فكيف وظاهِرُ التَّنزيلِ يُنبِئُ عن فسادِه!)[1]، وقوله: (وهذا خبرٌ وإن كانَ في إسنادِه ما فيه، فإنَّ في إجماعِ الحُجَّةِ علىٰ صِحَّةِ القَوْلِ به مُستَغْنًى عن الاستِشهادِ علىٰ صِحَّتِه بغيره)[2]، وقوله: (ثُمَّ في دلالَةِ الآيَةِ كفايَةٌ مُغنيَةٌ عن استِشْهادِ شاهِدٍ علىٰ صِحَّةِ ذلك بغيرها)[3]. فإذا ورد الدّليل عنده علىٰ الوجه الصّحيح في الاستدلال به كان كافيًا في الاستدلال به بمُفردِه، فإذا انضافَ إليه غيرُه من أنواع الأدلَّة قويَت دلالتُه، وتقدَّمَ علىٰ غيره.

وممّا يحملُه علىٰ **تركِ استيعابِ الأدِلَّةِ لبعضِ المعاني: ظهور صوابِ القولِ أو اشتهارِ فسادِه،** فيكتفي بما ذُكرَ عمّا تُرك لحصول المقصود به، ومن ذلك قولُه: (وذلك هو الكلامُ الذي لا حاجةَ بالمتكلِّم به إلىٰ الاستشهاد علىٰ صحَّته؛ لفشُوِّ ذلك علىٰ ألسُن العرب)[4]، وكذا قوله: (فأمَّا إذا وجَّهنا ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] إلىٰ أنَّها مِن نَعتِ ﴿ٱلَّذِينَ

---

(١) جامع البيان ٨/ ٧٢١.

(٢) جامع البيان ٦/ ٥٥٨.

(٣) جامع البيان ٣/ ٢١٣. وينظر: ٨/ ٤١٨، ٤٩٩، ١٠/ ٦٠، ٢٣/ ٢٥٥.

(٤) جامع البيان ٤/ ٤٤٣.

أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [**الفاتحة: ٧**] فلا حاجة إلىٰ الاستدلال؛ إذ كان الصّريح من معناه قد أغنىٰ عن الدّليل)[١]، وقوله: (وليس هذا قولًا نستجيز التّشاغلَ بالدّلالة علىٰ فساده؛ لخروجه عن قول جميع علماء التّأويل)[٢].

ثامنًا: مِن أظهَرِ ما يُبِينُ عن إجلال ابن جرير للعقلِ، وعلوِّ مكانته لديه: نصُّه علىٰ **لزوم الدّليل مطلقًا نقلًا كانَ أو عقلًا، والتحذيرِ من الكلام بلا دليلٍ، وردِّ كلِّ معنًى خلا منه، وبيانُه لكثيرٍ من قوادح الاستدلال العقليِّ**، وذلك ظاهرٌ جدًّا في تفسيره.

فقد عقَدَ في مقدّمة كتابه بابًا بعنوان: (ذِكرُ بعض الأخبار التي رُويَت بالنهي عن القول في تأويل القرآن بالرّأي)[٣]، وأَسنَد فيه عددًا من الأحاديث التي تمنعُ من الكلام في كتاب الله بلا دليلٍ؛ لما فيه من الافتراء علىٰ الله، والقولِ عليه بلا علمٍ، ثم قال: (وهذه الأخبارُ شاهدةٌ لنا علىٰ صحّة ما قُلنا؛ مِن أنّ ما كان من تأويل آيِ القرآن الذي لا يُدرَك علمُه إلا بنصِّ رسولِ الله ﷺ، أو بنَصْبِه الدلالة عليه، فغيرُ جائزٍ لأحدٍ القِيلُ فيه برأيه، بل القائل في ذلك برأيه -وإن أصابَ الحقَّ فيه- فمُخطئٌ فيما كان مِن فِعله بقِيلِه فيه برأيه)[٤].

---

(١) جامع البيان ١/ ١٨٢.

(٢) جامع البيان ١/ ٤١٨. وينظر: ٣/ ٢١٣.

(٣) جامع البيان ١/ ٧١.

(٤) جامع البيان ١/ ٧٢.

وقد أكّد هذا المعنىٰ في مواضع كثيرةٍ من تفسيره، فقال: (وغيرُ جائزٍ أن يُقال في تأويل كتاب الله بما لا دلالة عليه من بعض الوجوه التي تقوم بها الحُجّة)[1]، وقال: (فمن ادَّعىٰ في التّنزيل ما ليس في ظاهِرِه، كُلِّفَ البرهانَ علىٰ دعواه من الوَجه الذي يَجب التّسليم له)[2]، وقال: (وهذا قولٌ لا دلالة علىٰ صحَّتِه من ظاهِر التنزيل، ولا من خبرٍ يجب التسليم له، وإذا خلا القول من دلالةٍ علىٰ صحَّتِه من بعض الوجوه التي يجب التسليم لها كان بيِّنًا فسادُه)[3].

كما سارَ عليه عمليًّا في جميع تفسيره، ومن ذلك قولُه عن بعض اختياره: (وإنما قُلنا: هذا التأويل أولىٰ بالصّواب مما عداه من سائر التأويلاتِ التي ذكرناها؛ لأنه غيرُ جائزٍ أن يُقال في تأويل كتاب الله -تعالىٰ ذِكرُه- قولٌ إلا بحُجّةٍ واضحةٍ، علىٰ ما قد بيَّنَّا في أوّل كتابِنا هذا)[4]، وقوله: (وأمّا الأقوالُ الأُخَر فدعاوىٰ معانٍ باطلةٍ، لا دلالةَ عليها من خبرٍ، ولا عقلٍ، ولا هي موجودةٌ في التنزيل)[5]، وقال: (ويُقالُ لمن زعمَ أن ذلك منسوخٌ: ما الدلالةُ علىٰ نسخِه؟..، وما الدليلُ علىٰ أنّ إخراجَ

(١) جامع البيان ١/ ٤٩٩.
(٢) جامع البيان ٨/ ٧٢١. وينظر: ٢/ ١٨١، ٨/ ٣٣٠.
(٣) جامع البيان ١٠/ ٦٠.
(٤) جامع البيان ٤/ ٢٣٤.
(٥) جامع البيان ٢٤/ ٥٤٧.

العفو كان فرضًا فأسقطه فرضُ الزكاة؟ ولا دلالةَ في الآية على أنّ ذلك كان فرضًا. . ، ولا سبيلَ لمُدَّعي ذلك إلىٰ دلالةٍ تُوجِب صحّةَ ما ادَّعىٰ)[1]، وقال: (وأمّا توجيه مَن وجَّهَ «المُقيمين» إلىٰ الإقامةِ، فإنّه دعوىٰ لا برهان عليها من دلالةِ ظاهرِ التنزيل، ولا خبرَ تثبتُ حُجّتُه، وغيرُ جائزٍ نقلُ ظاهرِ التنزيل إلىٰ باطنٍ بغير برهان)[2].

وردَّ ابنُ جرير الدعاوىٰ علىٰ أهلِها، وهي: **كلُّ قولٍ ينتحِلُه الإنسان مجرَّدًا عن الدليل**[3]. وذلك من هَدي القرآن، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، فيلزم كلُّ قائلٍ قولًا أن يُقيم الدليلَ علىٰ صحّتِه، وإلا أُوقف قولُه عليه ولم يؤخَذ به؛ لأنّ الدعاوىٰ ميسورةٌ لكلِّ أحدٍ، وليس أحدُها بأولىٰ من الآخَر، قال الشاطبي (ت: ٧٩٠): (والدعوىٰ المجرَّدة غيرُ مقبولةٍ باتّفاق العلماء)[4]. ومن قول ابن جرير (ت: ٣١٠) في ذلك: (فأمّا الزّاعم أن الله عَنىٰ بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١١٨]: العَربَ. فإنّه قائلٌ قولًا

---

(١) جامع البيان ٣/ ٦٩٥.

(٢) جامع البيان ٧/ ٦٨٥. وينظر: ١/ ٣٥٠، ٤/ ٣٣٤، ٩/ ١٠٩، ١٦/ ٣٨١، ٤٢٥.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري ٣/ ٧٦، وتنبيه الرجل العاقل، لابن تيمية ٢/ ٤٥١، وشرح حدود ابن عرفة، للرصّاع (ص٤٧٠).

(٤) الموافقات ٤/ ٢٣٢.

لا خبرَ بصحَّتِه، ولا برهانَ علىٰ حقيقته في ظاهر الكتاب. والقولُ إذا صارَ إلىٰ ذلك كان واضحًا خطؤه؛ لأنّه ادَّعىٰ ما لا برهانَ علىٰ صحَّتِه، وادعاءُ مثلِ ذلك لن يتعذّرَ علىٰ أحدٍ)[1]، وقال: (وأمّا الذي ذكرنا عن السُّدِّي من: أنّ هذه الآية نزَلَت قبل نزول كفّاراتِ الأَيمان. فقولٌ لا دلالةَ عليه من كتابٍ ولا سنّةٍ، والخبرُ عمّا كان لا تُدرَك صحَّتُه إلا بخبرٍ صادقٍ؛ وإلا كان دعوىٰ لا يتعذر مثلُها وخلافُها علىٰ أحدٍ)[2]، وقال: (وأما دعوىٰ مَن زعَم أن الله -جلَّ ثناؤه- كان أذِن لها بالسؤال عن ذلك فسألَته علىٰ وجه التعجب، فدعوىٰ لا دلالةَ عليها في ظاهر التنزيل، ولا خبرَ بها من الحُجَّة يَقطَع العذرَ، وغيرُ جائزٍ أن يقال في تأويل كتاب الله بما لا دلالةَ عليه من بعض الوجوه التي تقوم بها الحُجَّةُ)[3].

وتَكرَّر عند ابن جرير في جُملةٍ من المواضع قوله: **القول بلا برهانٍ تحكُّمٌ. والتحكُّم** هو: **الاستبداد بالرأي علىٰ أيِّ وجهٍ كان**[4]. وذلك حال طائفةٍ ممّن يذهب إلىٰ رأيه بلا بيّنةٍ تشهد لصوابه، وأكثرُ ما يقعُ ذلك من أهل الأهواء، والمتعصبةِ للرّأي

---

(١) جامع البيان ٢/ ٤٧٥.

(٢) جامع البيان ٤/ ١٣.

(٣) جامع البيان ١/ ٤٩٩. وينظر: ٣/ ٦٩٦، ٧/ ٦٧٥، ١٢/ ٢٠٠.

(٤) ينظر: تاج العروس، للزبيدي ٣١/ ٥١١، والمعجم الوسيط، لمجمَع اللغة بالقاهرة (ص١٩٠).

دون الحقّ. ومن مقالات ابن جرير في ذلك قوله: (فإن جازت إحدىٰ الزيادتين اللَّتَيْن ليستا في المصاحف، كانت الأخرىٰ نظيرتَها، وإلّا كان مُجيز إحداهما إذا منَعَ الأخرىٰ متحكِّمًا، والتحكّم لا يَعجز عنه أحدٌ)[1]، وقوله: (إنّ دعوىٰ المدَّعي نسْخَ آيةٍ مُحتملٌ أن تكون غيرَ منسوخةٍ، بغير دلالةٍ علىٰ صحّة دعواه - تحكُّمٌ، والتحكُّم لا يَعجَز عنه أحدٌ)[2]، وقال: (قول القائل: هذه ناسخةٌ هذه. دعوىٰ لا برهانَ له عليها، والمدّعي دعوىٰ لا برهانَ له عليها متحكِّمٌ، والتحكُّم لا يَعجَز عنه أحدٌ)[3]، وقال: (فلا وجه لقول من قال: عنىٰ إبراهيمُ بدعائه ذلك فريقًا مِن ولدِه بأعيانهم دون غيرهم، إلا التحكم الذي لا يَعجَز عنه أحدٌ)[4].

وردَّ بعض الأقوال لما اشتملَت عليه من التناقض، وقال: (وخبرُ الله أصدَقُ من أن يقعَ فيه تناقضٌ)[5].

وسيأتي في البحث -إن شاء الله- مزيدُ بيانٍ لبعض تلك المعاني وغيرها، وإنّما كان القصد هنا الإشارة إلىٰ تلك الأصول، وإبرازها بشيءٍ من التقرير والتمثيل من كلام ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) جامع البيان ٢/ ٧٢٦.
(٢) جامع البيان ٣/ ٢٩١.
(٣) جامع البيان ٣/ ٧١٥.
(٤) جامع البيان ٢/ ٥٦٦. وينظر: ١/ ١٥٣.
(٥) جامع البيان ٨/ ٧٢١.

المبحث الأوّل

الدلالات العقلية

عند ابن جرير في تفسيره

المطلب الأول
مفهوم الدلالات العقلية عند ابن جرير وأنواعها

* **تعريفها:**

الدلالات: جمع دَلالة، وهي مصدر «دَلَّ»، أي: أرشَدَ إلىٰ المطلوب. والدّليل: إبانةُ الشَّيء بأمارةٍ تتعلَّمُها[1].

والعقل لغةً: مصدر «عقَلَ» وهو: أصلٌ يدلُّ علىٰ حبسٍ ومنعٍ. ومنه: عقلُ الإنسان. وهو ما حبسَه عن ذميم القول والفِعل، وعقلُ البعير حبسُه[2].

والعقل اصطلاحًا له معانٍ كثيرةٌ تختلف بحسب متعلّقاتها، وأهمّ هذه المعاني وأشهرها:

(١) ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري ١٤/ ٤٧، ومقاييس اللغة، لابن فارس ١/ ٣٩٩.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري ١/ ١٦٠، ومقاييس اللغة، لابن فارس ٢/ ١٣٨.

١- **الغريزة**، التي يقع بها العلم والإدراك، وهي كقوة البصر في العين، وهي التي فارَق الإنسانُ بها البهائمَ، وبفقدِها يكون الجنون وزوال التكليف. قال أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١) والحارث المحاسبي (ت: ٢٤٣): (العقل غريزةٌ)[١].

٢- **المعارف الفطرية والعلوم الضرورية**، التي يشترك فيها جميع العقلاء، وتحصُل بلا نظرٍ واكتسابٍ، كالعلم بأنَّ الواحدَ أكثرُ من الاثنين، وأن الضدَّين لا يجتمعان. والنقص في هذا النوع أيضًا ضربٌ من الجنون يَسقط معه التكليفُ.

٣- **العلوم النظرية**، التي تُدرَك بالاستدلال والنظر، و(تدعو الإنسانَ إلىٰ فِعلِ ما ينفعه، وتَركِ ما يضرُّه . . .، وما في القرآن من مدحِ مَن يَعقل وذمِّ مَن لا يَعقل يَدخل في هذا النوع)[٢]، والنقص في هذا النوع جهلٌ وحمقٌ وقلّة عقلٍ وغباء، ولا يَسقط به التكليف.

٤- **العمل بمقتضىٰ العلم**، وهذا من لازم العقل، قال تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [**الملك: ١٠**]، ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَـٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [**البقرة: ٤٤**]، وهذا المعنىٰ هو الأكثر في استعمال السلف، قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨): (أمّا العملُ بالعلم وهو جلبُ

---

(١) العدة في أصول الفقه، لأبي يعلىٰ ١/٨٦، وماهية العقل، للمحاسبي (ص٢٠١).

(٢) بغية المرتاد، لابن تيمية ١/ ٢٦٠.

ما ينفع الإنسانَ، ودفعُ ما يضرُّه بالنظر في العواقب، فهذا هو الأغلب علىٰ مسمّىٰ العقل في كلام السلف والأئمة)[1].

وقد لخّص ابنُ تيمية (ت:٧٢٨) جميع تلك المعاني، فقال عن العقل: (هو علمٌ، أو عملٌ بالعلم، وغريزةٌ تقتضي ذلك)[2]، وقال ابن القيم (ت:٧٥١): (العقلُ عقلان: عقلٌ غريزيٌّ -وهما المعنىٰ الأوّل والثاني-؛ وهو أبُ العلم ومربِّيه ومُثْمِرُه، وعقلٌ مكتسَبٌ مستفادٌ -وهما المعنىٰ الثالث والرابع-؛ وهو وَلدُ العلم وثمرتُه ونتيجتُه، فإذا اجتمَعا في العبد فذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء، واستقامَ له أمرُه، وأَقبلَت عليه جيوشُ السعادة من كلِّ جانبٍ، وإذا فقَدَهما فالحيوانُ البهيمُ أحسنُ حالًا منه، وإذا انفَرَدا نقصَ الرجلُ بنقصان أحدهما)[3].

ومن خلال ما سبق يتبيّن المراد بـ (**الدلالات العقلية في التفسير**)، وهي:

جُملةُ المعارف الفطرية، والعلوم الضرورية والنظريّة غير النقليّة، التي تَقضي بتصحيح المعاني القرآنية أو إبطالها.

وقد لزم تقييد هذه العلوم بـ (**غير النقلية**)؛ لإخراج ما كان طريقُه النقل والرّواية من أدلّة التفسير، وذلك كدلالة القراءات

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٩/ ٢٢.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١٠/ ٣٠٢.

(٣) مفتاح دار السعادة ١/ ٣٢٣.

والإجماع ولغة العرب وأحوال النّزول، فهذه ونحوها إنما يُستفاد التفسير منها من جهة نقلِها وما تضمَّنَته من معنىٰ، وليس للعقل فيها مَدخلٌ بعد فهمِها.

ولأجل ذلك أيضًا جرىٰ التنصيص علىٰ طريقة دلالتها علىٰ المعاني بـ(**التي تَقضي بتصحيح المعاني القرآنية أو إبطالها**)، فالدلالة العقلية هنا هي التي أبانت عن المعنىٰ صحَّةً وبطلانًا، بصرف النظر عما يتصل بها أحيانًا من النقل.

فمثلًا: في قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ [**الرعد**: ٤١] قال عكرمة (ت: ١٠٥): (هو الموت؛ لو كانت الأرض تنقص لم تجد مكانًا تجلس فيه)[١]، فهذا الأثر نقليٌّ من جهة وروده، وعقليٌّ من جهة استدلاله، والذي أَثمَر لنا المعنىٰ هنا هو استدلاله العقليُّ. وأنت إن أَرَدتَ باستدلالك به أن عكرمة قاله فهو قولٌ للسلف = فهذا دليلٌ نقليٌّ، وإن أَرَدتَ باستدلالك به ما فيه من دلالةٍ عقليةٍ = فهو دليلٌ عقليٌّ.

وبهذا ينفكُّ ما بين أنواع الأدلة النقليَّة والعقليَّة من تداخُلٍ قد يلتبس علىٰ المفسِّر.

وذلك المفهوم للدلالات العقليّة في التفسير هو المعنىٰ الجامع لجميع تطبيقات ابن جرير في هذا الباب، والإشاراتِ التي يُمكن أن تُستفاد من عباراته، علىٰ ما سيتبيّن في تفاصيل ما يأتي بإذن الله.

---

(١) الدر المنثور، للسيوطي ٤/ ٥٩٠.

وقد **ميَّز ابنُ جرير الدلالات العقليَّة في تفسيره بجُملةٍ من الأسماء**، التي تُبيّن طبيعة هذه الأدلّة، وما اختصّت به من الأوصاف، وهي: **العقل، والدّلالة، والاستدلال، والنظر، والنظير، والاستخراج، والقياس**. وذلك في مثل قوله: (وأمَّا الأقوالُ الأُخر، فدعاوىٰ معانٍ باطلة، لا دلالةَ عليها من خبرٍ ولا **عقلٍ**)[1]، (ولم يضَع الله لعبادِه المخاطَبين بالقرآن دلالةً علىٰ أيِّ أشجار الجنة كان نَهْيُه آدمَ عليه السلام أن يقربَها؛ بنَصٍّ عليها باسمها، ولا **بدلالةٍ** عليها)[2]، (ولا خبرَ بذلك تقومُ به الحُجَّةُ؛ فيَجِبَ التَّسليمُ لها، ولا هو -إذْ لم يَكُنْ به خبَرٌ علىٰ ما وصَفنا- مِمَّا يُدرَكُ عِلمُه **بالاستدلالِ والمقاييسِ**؛ فيُمَثَّل بغيرِه)[3]، (وأمَّا ما قالَه قتادةُ . . فقولٌ ظاهِرُ التَّنزيلِ بخلافِه، ولا بُرهانَ علىٰ حقيقتِه مِن خَبرٍ ولا **نَظرٍ**)[4]، (والتأويلُ المُجمَعُ عليه أَوْلىٰ بتأويلِ القرآن مِن قولٍ لا دِلالةَ علىٰ صِحَّتِهِ مِن أصلٍ ولا **نَظِيرٍ**)[5]، (وذلك أمرٌ لا يُدرَكُ عِلمُه مِن جهةِ **الاستِخراجِ**، ولا اللُّغةِ، ولا يُدرَك علمُ ذلك إلا بخبرٍ يوجِبُ عنه العِلم)[6]، (فأَوْلىٰ المعاني بالآيةِ ما دَلَّ

(١) جامع البيان ٢٤/٥٤٧. وينظر: ١/٥٦٩، ٨/٦٢٣، ٩/١٠٧، ١٧/١٠.
(٢) جامع البيان ١/٥٥٦. وينظر: ١/٤٣٢، ٥/٤٧٦، ٩/٣٨، ١٦/٣٨٩.
(٣) جامع البيان ٢/٥٥٦. وينظر: ٢/٣٥٠.
(٤) جامع البيان ٢/٧٤٣.
(٥) جامع البيان ١/٢٩٨. وينظر: ٣/٣٩٩، ٤٠١، ٤/٣٠٣، ٦/٤٠٨.
(٦) جامع البيان ٤/٤٧٧. وينظر: ٢/٣٧٠، ٣/٦١٠.

عليه ظاهرُهَا، دونَ باطِنِها الذي لا شاهِدَ عليه مِن أصلٍ أو **قياسٍ**)[1].

وجميع تلك الألفاظ حاصلةٌ في فِعل الاستدلال العقليِّ، فالنَّظر آلتُه، والاستدلالُ والاستخراجُ فِعلُ النَّاظر في الدَّليل، وفيهِما معنىٰ الطَّلب والاجتهاد، والدّلالةُ غاية النَّظر العقليِّ في الدَّليل ونتيجتُه، والنَّظيرُ والقياسُ من أشهر أنواع الأدلَّة العقليَّة.

*** أنواعها:**

تشمل الدلالاتُ العقليَّةُ: **السياقَ، والنظائرَ، والواقعَ المحسوسَ، والعادةَ الجاريةَ، والجمعَ بين المتماثلات، والتفريقَ بين المختلفات، ومقتضىٰ السَّبرِ والتقسيمِ، والتتبُّعَ والاستقراءَ**، ونحوَها من الدلالات[2].

وما كان كذلك فحصول العلم به يأتي علىٰ صورتين، وهما[3]:

١- **الضروري**: وهو ما لا يحتاج إلىٰ استدلالٍ، كالعلم بأن الكلَّ أكبرُ من جزئه.

٢- **النظري**: وهو ما يُكتسَب بالنظر والاستدلال.

---

(١) جامع البيان ٦/ ٦٢٤. وينظر: ٥/ ٨٠، ٣/ ٢٦٢، ٣٧٧، ٦/ ٧٢٩.

(٢) سيأتي شرحها والتمثيل لها في المطلب الرابع بإذن الله.

(٣) ينظر: قانون التأويل، لابن العربي (ص٢١٠)، وشرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص٣٠).

وأشير إلىٰ أنَّ دلالتَي «**السياق**» و«**النظائر**» من أهمّ أنواع الدلالات العقليَّة، وقد أُفرِدا عن باقي الدلالات العقليَّة لكثرتهما وانفرادهما بكثيرٍ من المسائل الخاصة.

كما يَلزم التنبُّه هنا إلىٰ أن العلومَ الضروريَّة هي مبدأُ الاستدلال، وهي مستغنيةٌ عن التدليل، وهي المرجع في التدليل علىٰ العلوم النظرية، **فالعلم الضروريُّ يُستدَلُّ به ولا يُستدَلُّ عليه،** قال ابن حزم (ت:٤٥٦): (ما كان مُدرَكًا بأوّل العقل أو الحسِّ فليس عليه استدلالٌ أصلًا، بل مِن قِبَل هذه الجهات يبتدئُ كلُّ أحدٍ بالاستدلال وبالردِّ إلىٰ ذلك، فيصحّ استدلالٌ أو يَبطُل)[1]، وقد اتَّفق علماءُ المعقول علىٰ أن القضايا الضروريَّةَ (رأسُ مال العقل، وأن النظر إنما يُرجىٰ منه حصولُ المقصود ببنائه عليها، وإسنادِه إليها)[2]، والقول بغير ذلك يُبطِل نظامَ الاستدلال كلَّه، كما فصَّل ذلك ابن تيمية (ت:٧٢٨) رَحِمَهُ اللَّهُ[3].

---

(١) الفصل في الملل والنحل ٥/١٠٩.

(٢) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، للمُعلّمي ٢/٣٢٩.

(٣) ينظر: درء تعارض العقل والنقل ٣/٣٠٩.

المطلب الثاني
مقدار ورود الدلالات العقلية
في تفسير ابن جرير وأمثلتها

بلَغَت المواضع التي **استدَلَّ فيها ابنُ جرير بالدلالات العقليَّة علىٰ المعاني (٣٦٦) موضعًا.**

وحيث قد تَقرَّر[١] أن مجموع الأدلة التي استدَلَّ بها ابن جرير علىٰ المعاني في تفسيره: (١٠٨٨١) دليلًا؛ فإن نسبة الدلالات العقلية من مجموع الأدلة (٣,٤%).

كما أن **نسبتها من مجموع الأدلة العقلية البالغة: (١٥٨٦) هو: (٢٣%).**

(١) ينظر: الاستدلال في التفسير (ص١١٧)، وقد جرىٰ تعديل نسب الاستدلال العقلي هناك بحسب ما استجد من إحصاءٍ في هذا البحث.

* أمثلة الاستدلال بها:

من أمثلة الاستدلال بها عند السلف:

١- عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (لما نزلت ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [التوبة: ٣٤] كَبُر ذلك على المسلمين، فقال عمر رضي الله عنه: أنا أفرِّج عنكم. فانطلَقَ، فقال: يا نبيَّ الله إنه كَبُر على أصحابك هذه الآية. فقال رسول الله ﷺ: «**إن الله لم يفرض الزّكاة إلا ليُطيِّب بها أموالكم، وإنما فرضَ المواريث لتكون لمن بعدكم**»، فكبَّر عمرُ رضي الله عنه)[1]، والاستدلال العقليُّ هنا من جهة أن المواريثَ فرِضَت في مالٍ يبقىٰ، وكذا الزَّكاةُ بعضٌ من مالٍ موجودٍ، فلو كان الكنزُ المذموم مُطلَقَ جمعِ المال لَمَا كان لتشريع الزَّكاة وفرائض المواريث معنىٰ.

٢- في قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا نَأۡتِي ٱلۡأَرۡضَ نَنقُصُهَا مِنۡ أَطۡرَافِهَاۚ﴾ [الرعد: ٤١] قال ابن عباس رضي الله عنه: (إنما تنقص الأنفس والثمرات، وأما الأرض فلا تنقص)[2]، ومثله قول عكرمة

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن ٢/١٢٦ (١٦٦٤)، وأحمد في فضائل الصحابة ١/٣٧٤ (٥٦٠)، والبيهقي في السنن ٤/٨٣ (٧٠٢٧)، وهو حديثٌ حسنٌ لغيره؛ تُنظَر شواهده في مسند أحمد ٥/٢٧٨ (٢٢٤٤٦)، وجامع الترمذي ٥/٢٧٧ (٣٠٩٤)، وسنن ابن ماجه ١/٥٩٦ (١٨٥٦)، والكافي الشافِ، لابن حجر ٢/٢٥٨.

(٢) الدر المنثور، للسيوطي ٤/٥٩٠.

(ت: ١٠٥): (هو الموت، لو كانت الأرض تنقص لم تجدْ مكانًا تَجلس فيه)[١].

٣- في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ **[الأعراف: ١٤٣]** قال أبو العالية (ت: ٩٠): (قد كان إذَن قبله مؤمنون، ولكن يقول: أنا أوَّل مَن آمَن بأنه لا يراك أحدٌ من خَلقِك إلىٰ يوم القيامة)[٢].

٤- عن خالد بن عرعرة قال: (سمعتُ عليًّا وقيل له: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ **[آل عمران: ٩٦]** هو أوَّلُ بيتٍ كان في الأرض؟ قال: لا، قال: فأين كان قوم نوح؟! وأين كان قوم هود؟! قال: ولكنه أوَّل بيتٍ وُضِع للناس مُباركًا وهُدًى)[٣]، ومثله قول مطر الورَّاق: (قد كانت قبله بيوتٌ، ولكنَّه أوَّلُ بيتٍ وُضع للعبادة)[٤].

٥- قال محمد بن كعب القُرظي (ت: ١٢٠) في قوله تعالىٰ: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ﴾ **[آل عمران: ١٩٣]**: (ليس كل الناس سمع النبي ﷺ، ولكنّ المنادي القرآن)[٥].

وستأتي أمثلةٌ وافرةٌ لاستدلالات ابن جرير بها في مطلب «الضوابط» بإذن الله.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الدر المنثور، للسيوطي ٣/ ٤٩٤.

(٣) جامع البيان، لابن جرير ٥/ ٥٩٠.

(٤) جامع البيان، لابن جرير ٥/ ٥٩٠.

(٥) جامع البيان ٦/ ٣١٤.

المطلب الثالث
حجية الاستدلال بالدلالات العقلية
على المعاني ومكانتها

١- «العقل» دليلٌ شرعيٌّ معتبَرٌ، نَزلَت باعتباره الكتبُ، وجاءت به الرسلُ، قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الشورىٰ: ١٧]، وقال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، فالكتاب هو: القرآن الكريم (النَّقل)، والميزان هو: العدل، والاعتبار، والأمثال المضروبَة، والقياس الصَّحيح، والعقل الرَّجيح[1]، وتلك من معاني (العقل)[2]. قال

---

(١) ينظر: جامع البيان، لابن جرير ٢٠/ ٤٨٩، وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي ٢/ ٦٠٦.

(٢) وردت مادّة «العقل» في القرآن في قرابة (٦٠) موضعًا، وفيها ذِكر مرادفاته كالألباب والأحلام والحِجْر، ووظائفه من التفكّر والتدبّر والنّظر والتذكّر =

ابن تيمية (ت:٧٢٨): (لم يكن في سلف الأمّة وأئمتها مَن يُنكِر المعقولات الصحيحة أصلًا، ولا يدفعونها، بل يَحتجُّون بالمعقولات الصريحة كما أَرشَد إليها القرآنُ ودلَّ عليها، فعامَّةُ المطالب الإلهية قد دلَّ القرآنُ عليها بالأدلة العقليَّة، والبراهين اليقينيَّة)[1].

٢- الاستدلال به من مقتضىٰ الفطرة السليمة، قال ابن القيم (ت:٧٥١): (قد ركَز اللهُ في فِطَر الناس وعقولهم التسويةَ بين المتماثلَين، وإنكارَ التفريق بينهما، والفرْقَ بين المختلفَين، وإنكارَ التسوية بينهما)[2].

٣- نصَّ العلماءُ علىٰ اعتباره قسيمًا للأدلة النقليَّةِ، قال ابن جرير (ت:٣١٠): (كلُّ معلومٍ للخَلق مِن أمرِ الدِّين والدُّنيا لا يَخرج من أحد معنيَين: من أن يكون إمَّا معلومًا لهم بإدراك حواسِّهم إيَّاه، وإمَّا معلومًا لهم بالاستدلال عليه بما أَدرَكَته حواسُّهم)[3]، وقالَ الشّاطبي (ت:٧٩٠): (الأدلة الشرعيَّة ضربان؛ أحدهما: ما يَرجع إلىٰ النقل المَحضِ. والثاني:

= والعلم، وبيان أنها صفة مدح وكمال، وأن نقصها صفة ذمّ، وذلك من أدلّ الدليل علىٰ تكريم العقل والاحتفاء به في كتاب الله.

(١) الصفدية ١/ ٢٩٥ بيسير تصرف. وينظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٩٤.

(٢) إعلام الموقعين ١/ ١٧٧.

(٣) التبصير في معالم الدين (ص١١٣).

ما يَرجع إلىٰ الرأي المَحضِ. وهذه القسمة هي بالنسبة إلىٰ أصول الأدلة)[1].

٤- كما نصَّ أئمةُ التفسير علىٰ الاستدلال به في تبيين المعاني، قال ابن جرير (ت: ٣١٠): (فأحقُّ المفسِّرِين بإصابة الحق في تأويل القرآن الذي إلىٰ علم تأويله للعباد السبيل = أوضحُهم حُجَّةً فيما تَأَوَّلَ وفَسَّرَ، مما كان تأويله إلىٰ رسول الله ﷺ دون سائر أمَّتِه، من أخبار رسول الله ﷺ الثابتة عنه . . ، أو من جهة الدّلالة المنصوبة علىٰ صحَّتِه)[2]، وقال: (وإذا تُنوزِع في تأويل الكلام كان أَوْلىٰ معانيه به أَغلَبه علىٰ الظّاهر، إلا أن يكون من العقل أو الخبر دليلٌ واضحٌ علىٰ أنّه معنيٌّ به غير ذلك)[3]، وقال الطوفي (ت: ٧١٦) فيما لم يكن بيِّنًا بنفسه من معاني الآيات: (إما أن يكون في تأويله دليلٌ عقليٌّ قاطعٌ، أو نصٌّ عن النبي ﷺ تواتريٌّ، أو اتّفاقٌ من العلماء إجماعيٌّ، أو نصٌّ آحاديٌّ صحيحٌ، أو لا يكون شيءٌ من ذلك. فإن كان فيه شيءٌ من الطُّرق المذكورة وِجبَ المصيرُ فيه إلىٰ ما

---

(١) الموافقات ٣/ ٢٢٧. وقد ذكَرَ الطوفيُّ أنّ هذه القِسْمة: (ليستْ حاصرةً؛ لأنها لا تشملُ المحسوسات والوجدانيَّات) الإكسير في قواعد التَّفسير (ص٨٥)، غيرَ أنَّهُما يرجِعان إلىٰ بعض معاني العقل، كما ذكر الغزاليّ في إحياء علوم الدين ١/ ٢٠٤، ولا بُدَّ لهُما من العقل كما أشارَ ابنُ تيمية في مجموع الفتاوىٰ ١٣/ ٧٥.

(٢) جامع البيان ١/ ٨٨.

(٣) جامع البيان ٩/ ٦٧٨.

دلَّ علىٰ أنه المراد منه، سواءٌ كان ما دلَّ عليه أحدُ هذه الطُّرق موافقًا لظاهِر لفظ الكلام أو لا. أمَّا العقليُّ القاطع والتواتر فلإفادتهما العلمَ القاطعَ فلا يعارضه الظاهرُ المُحتمل، ولذلك قدَّمناهما)[1]، وبيَّن شمس الدين الأصفهاني (ت:٧٤٩) أنَّ: (التفسير للقرآن العظيم والتدبر في آياته موقوفٌ علىٰ فنونٍ كثيرةٍ من العلوم العقلية والنقلية)[2]، وذكَر أن ذلك هو ما حمَلَه علىٰ كتابة تفسيره.

وقد زَخرَت كتبُ التفسير بأنواع الأدلة العقلية إزاءَ الأدلة النقلية، فلا يخلو كتابٌ في التفسير فيه ذِكرٌ للأدلة من إيراد الأدلة العقلية واستعمالها، وذلك من الظهور بما لا يحتاج معه إلىٰ مثالٍ.

---

(١) الإكسير في قواعد التفسير (ص٧٨).

(٢) مقدمات تفسير الأصفهاني (ص٤٣).

المَطلب الرابع
ضوابط الاستدلال بالدلالات العقلية
على المعاني ومسائلها

١- «**العقل**» المعتبَرةُ دلالته هو ما يسميه ابنُ جرير: «فطرة عقل»[١]، وهي تسميةٌ عن تحقيقٍ ونظرٍ دقيق؛ فإن **العقل المعتبَرَ في الاستدلال هو: عقل الفطرة السليم الذي لم يتغير**؛ لأنه ما من صاحب بدعة أو هوىٰ إلا ويدَّعي لها دلالةَ عقلٍ، وذلك من فساد التصوُّر وضعفِ النَّظر، قال ابن تيمية (ت:٧٢٨): (والناس إذا تنازعوا في المعقول لم يكن قولُ طائفةٍ لها مذهبٌ حُجّةً علىٰ أخرىٰ، بل يُرجَع في ذلك إلىٰ الفِطَر السليمة التي لم تتغير باعتقادٍ يُغيِّر فِطرتَها ولا هوىٰ)[٢]، ولذلك يصفه بـ: «العقل الصريح»[٣].

(١) جامع البيان ١١/ ٢٥٤، ١٢/ ١٧، ١٤/ ١٣٤.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٦٨.

(٣) المرجع السابق ١/ ١٥٣، وينظر له: بيان تلبيس الجهمية ٨/ ٥٣٥.

قال ابنُ جرير (ت: ٣١٠): (وغيرُ مستحيلٍ في فطرةِ ذي عقلٍ صحيحٍ، ولا بحُجّة خبرٍ، أن يُنسِي اللهُ نبيَّه ﷺ بعضَ ما قد كان أَنزلَه إليه)[١]، وقال في ردِّه بعضَ المعاني: (لا خبرَ بذلك يقطعُ العذرَ، ولا دلالةَ علىٰ صحَّتِه من فِطرةِ عقلٍ)[٢]، وقال عن قولٍ: (وكيف يجوز أن يقولَه ذو فطرةٍ صحيحةٍ!)[٣]، وقال: (غيرُ جائزٍ أن يُتوهَّمَ علىٰ ذي فطرةٍ صحيحةٍ مُقرٍّ بكتاب الله، ممّن قد قرأ القرآنَ، وعرفَ حدودَ الله، أن يعتقدَ أنّ بعض القرآن فارسيٌّ لا عربيٌّ)[٤].

وبيِّنٌ من تلك النصوص أنَّ **صاحبَ «الفطرة الصحيحة» أقرَبُ إلىٰ إدراك الصّواب من المعاني**، وأقدَرُ علىٰ ذلك من غيره، وذلك ممّا تَميَّز به المسلمون زمنَ التنزيلِ، فكان أثرُ القرآن عليهم أبلَغَ، وانتفاعهم به أسرَعَ، وهكذا كلُّ مَن صحَّت فِطرتُه مِن بعدهم.

٢- **من صفة «حجَّة العقل»** عند ابن جرير ما أبانه عند قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ **[الأعراف: ٨]**، حيث قال: (فما الذي أوجَب لك إنكارَ الميزان أن يكون هو الميزانُ الذي وَصَفْنا صِفتَه، الذي يتعارَفه الناس؟ أحُجَّةُ عقلٍ؟

(١) جامع البيان ٢/ ٣٩٨.

(٢) جامع البيان ١٨/ ٤٢١.

(٣) جامع البيان ٣/ ٦٦١.

(٤) جامع البيان ١/ ١٨. وينظر: ٣/ ٧١٥.

فقد يُقال: وجهُ صحَّتِه من جهةِ العقل، وليس في وزنِه -جلَّ ثناؤه- خلقَه وكتبَ أعمالِهم؛ لتعريفهم أثقَل القسمَين منها بالميزان، خروجٌ من حِكمة، ولا دخولٌ في جَورٍ في قضيّةٍ، فما الذي أحالَ ذلك عندك من حُجَّة عقلٍ أو خبَرٍ؟ إذ كان لا سبيل إلىٰ حقيقة القول بإفساد ما لا يدفعُه العقل إلا من أحدِ هذين الوجهَين اللَّذَين ذَكرتُ، ولا سبيلَ إلىٰ ذلك)[1]، وقال أيضًا: (قوله: ﴿ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ﴾ [الأنبياء: ٦٥]، يقول جلَّ ثناؤه: ثمَّ غُلبوا في الحجَّة، فاحتجُّوا علىٰ إبراهيم بما هو حجَّةٌ لإبراهيم عليهم، فقالوا: لقد عَلِمتَ ما هؤلاء الأصنامُ يَنطقون. . ، فنَكْسُ الحجَّة إنّما هو احتجاجُ المحتجِّ علىٰ خصمِه بما هو حجَّةٌ لخصمِه)[2]، وقال: (وغيرُ جائزٍ أن يُضاف خبرُه عن شيءٍ إلىٰ أنه خبرٌ عن غيره بغير برهانٍ؛ لأنّ ذلك لو جازَ في شيءٍ جازَ في كلِّ أخباره، وإذا جازَ ذلك في أخباره جازَ في أخبار غيره أن يُضاف إليها أنّها أخبارُه، وذلك قَلبُ أعيان الحقائق، وما لا يُخيل فسادُه)[3]، وقال: (ومُحالٌ أن يُحتجَّ علىٰ قوم كانوا مُنكِرين معنىً من المعاني بما كانوا له مُنكِرين، وإنّما الحجَّة علىٰ كلِّ قومٍ ما لا يَقدرون علىٰ دفعِه؛ ممّا يُعاينونه ويُحسُّونَه، أو يقِرُّون به وإنْ لم يكونوا له مُحسِّين)[4].

---

(١) جامع البيان ١٠/ ٧٢.
(٢) جامع البيان ١٦/ ٣٠٣.
(٣) جامع البيان ١٥/ ٢٣١.
(٤) جامع البيان ٢٤/ ٥١٦.

فأبان ابن جرير بذلك أنَّ **من اللازم في كل حُجَّةٍ عقليَّةٍ يُستدلُّ بها**:

أ: **موافقتُها لمقتضىٰ الحكمة**، فلا تكون عبثًا أو بلا معنًى.

ب: **تضمُّنُها معنىٰ العدل**، بعمومها واطرادها، وعدم انتقاضها.

جـ: ثباتُها واستقامتُها، **وعدم انتكاسها**؛ لئلا يقع للخصم عكسُها علىٰ المستدِلِّ بها.

د: **مطابقتُها لأعيان الحقائق** وعدم مخالفتِها للواقع.

هـ: **سلامةُ مقدِّماتها**، وقبول الخصمِ المُنصف لها، ليقع أثرُها من قيام الحجَّة وثبوتها.

وقد تضمَّنَت استدلالاتُ ابن جرير العقليَّةُ في تفسيره جميعَ تلك الأوصاف بلا اختلالٍ، فوقعَت علىٰ الغاية في الإفادة، وثبوت المعنىٰ، ولزوم قبوله.

٣- لم يشتغل ابن جرير بغير القريب الواضح البيِّن من أدلَّة العقل، وما لا تُنازِع فيه العقولُ السليمةُ، أو يلتبس فهمُه علىٰ ذي فطرةٍ، فليس من طريقته الإغراب في المصطلحات، ولا التقعّر في استخراج الدلالات، وتكلُّف الغامض منها. وذلك من منهج القرآن في باب الحِجاج العقليِّ[1]، وهو الأكمل عند أهل النظر،

---

(١) ينظر: «أسلوب جدل القرآن» في: المعجزة الكبرىٰ، لأبي زهرة (ص٢٦٣)، و«خصائص الجدل القرآني» في: منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد، لعثمان حسن ١/ ٣٧٣.

قال المُعلّمي (ت:١٣٨٦): (وعلماءُ العقول مُصرِّحون بأنّ الدليل العقلي كلما كان أقربَ مَدرَكًا، وأسهلَ تناولًا، وأظهرَ عند العقل = كان أجدرَ بأن يوثقَ به)[1]. قال ابن جرير (ت:٣١٠) في تعليل ردِّه لبعض الأقوال: (لا وجهَ له مفهومٌ إلا علىٰ تأويلٍ بعيدٍ، وانتزاعٍ عميقٍ)[2].

٤- **حدود اعتماد العقل** عند ابن جرير كانت بيِّنةً واضحةً، **فلم يتطلَّب بالعقل ما ليس من عِلمِه، ولم يخرج به عن حدود إدراكه**، ومن هذا الباب ردُّه لكلِّ معنىٰ تَوقَّف قبولُه علىٰ النقل والخبر ولو قبلَه العقلُ، ومن ذلك قوله عمَّا لا يُدركُ عِلمُه إلا بخبَرٍ: (ولا خبرَ بذلك تقوم به الحُجَّة فيجب التسليمُ لها، ولا هو -إذْ لم يكن به خبرٌ علىٰ ما وصَفْنا- ممّا يُدرَك عِلمُه بالاستدلال والمقاييس فيُمثِّل بغيره، ويُستنبَط عِلمُه من جهة الاجتِهاد)[3].

كما أبان فساد استعمال المبتدعة لأدلة العقل في تقرير انحرافهم في معاني الصفات، وأنّ صنيعهم ذلك محفوفٌ بالانتقاض ولا يستقيم لهم بحالٍ، ومن ذلك قوله: (والعجَب ممّن أنكَر المعنىٰ المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [**البقرة: ٢٩**] الذي هو بمعنىٰ: العلوّ والارتفاع؛ هربًا عند نفسه من أن يَلزمه بزعمه -إذا تأوَّله بمعناه

---

(١) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل ٢/٣٢٩.

(٢) جامع البيان ٥/٥٣٨. وينظر: ١٣/٥٩.

(٣) جامع البيان ٢/٥٥٦.

المفهوم كذلك- أن يكون إنّما علا وارتفع بعد أن كان تحتها، إلىٰ أن تأوَّله بالمجهول من تأويله المُستنكَر، ثمّ لم يَنجُ ممّا هرب منه، فيُقال له: أزعَمتَ أن تأويل قوله: ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ﴾: أقبَلَ. أفكان مُدبِرًا عن السماء فأَقبَلَ إليها؟ فإن زعَمَ أنّ ذلك ليس بإقبال فعلٍ ولكنّه إقبال تدبيرٍ. قيل له: فكذلك فقُل: علا عليها علوَّ مُلكٍ وسلطانٍ لا علوَّ انتقالٍ وزوالٍ. ثمّ لن يقول في شيءٍ من ذلك قولًا إلا أُلزمَ في الآخَر مثلَه)[1]، وقال: (وتأوَّل بعضُهم في الأخبار التي رُويَت عن رسول الله ﷺ بتصحيح القول برؤية أهل الجنّة ربَّهم يومَ القيامة تأويلاتٍ، وأنكرَ بعضُهم مجيئَها، ودافَعوا أن يكون ذلك من قولِ رسول الله ﷺ، وردُّوا القولَ فيه إلىٰ عقولِهم، فزعموا أنّ عقولَهم تُحيل جوازَ الرؤية علىٰ الله ﷻ بالأبصار، وأتَوا في ذلك بضروبٍ من التّمويهات، وأكثَروا القولَ فيه من جهة الاستخراجات)[2]، ثمّ أوردَ حُججَهم حجَّةً حجَّةً، وأجاب عن كلِّ دليلٍ منها بما يُبطله بدلالة العقل، ثمّ قال في آخِر ذلك: (ولأهل هذه المقالة مسائلُ فيها تلبيسٌ، كرِهنا ذِكرَها وإطالةَ الكتاب بها وبالجواب عنها، إذْ لم يكن قصدُنا في كتابنا هذا قصْدَ الكشف عن تمويهاتهم، بل قصدُنا فيه البيانُ عن تأويل آيِ الفُرقان، ولكنَّا ذَكرْنا القدرَ الذي ذَكرْنا؛ لِيَعلَم الناظرُ في كتابنا هذا أنّهم لا يرجعون من قولِهم إلا إلىٰ ما لبَّسَ عليهم الشيطانُ،

---

(١) جامع البيان ١/ ٤٥٧.

(٢) جامع البيان ٩/ ٤٦٣.

ممّا يَسهلُ علىٰ أهل الحقِّ البيانُ عن فساده، وأنّهم لا يرجعون من قولهم إلىٰ آيةٍ من التنزيل مُحكَمةٍ، ولا روايةٍ عن رسولِ الله ﷺ صحيحةٍ ولا سقيمةٍ، فهم في الظُّلماتِ يَخبِطون، وفي العَمياء يتردَّدون، نعوذ بالله من الحَيرة والضَّلال)[1].

٥- لا يتعارض دليلا النقل والعقل ولا يمكن، كما لا يمكن أن تتعارض الأدلة في النوع الواحد من النقل أو العقل، إذ جميعها دليلٌ شرعيٌّ، قال ابن جرير (ت: ٣١٠): (غير جائزٍ أن تكون فرائضُ الله وسُننُ رسولِه ﷺ مُتنافيةً مُتعارضةً)[2]، وقال: (غير جائزٍ أن يكون في أخبار الله أو أخبار رسولِه ﷺ شيءٌ يدفعُ بعضُه بعضًا)[3]، وقد نصّ علىٰ ذلك العلماء كما في قول ابن العربي (ت:٥٤٣): (ولا يصحّ أن يأتي في الشرع ما يضادّ العقلَ)[4]، وقال ابن تيمية (ت:٧٢٨): (ولا يجوزُ قَطُّ أنَّ الأدلَّةَ الصَّحيحةَ النَّقليَّةَ تخالفُ الأدلَّةَ الصَّحيحةَ العقليَّةَ)[5].

وحيثما ظهَر للمفسِّر تَعارضٌ بينهما فلاختلال شروط صحة الاستدلال في أحدهما.

---

(١) جامع البيان ٩/ ٤٦٨. وينظر: ١٠/ ٧٠.

(٢) جامع البيان ٨/ ٢١٠.

(٣) جامع البيان ٧/ ٣٦. وينظر: ٢/ ٦٧٨، ٣/ ٨٥، ٨/ ٧٣٤.

(٤) قانون التأويل (ص٣٥١).

(٥) الردُّ علىٰ المنطقيين ١/ ٣٧٣. وينظر له: مجموع الفتاوىٰ ١٣/ ١٤٧.

٦- يدَعُ ابنُ جرير دليلَ العقل إذا ثبتَ بخلافه الدليلُ الراجحُ نقلًا كان أو عقلًا، كما في قوله: (ولولا ما ذكرتُ من إجماع السلف علىٰ أنّ حَرمَ إبراهيمَ لا يُقام فيه علىٰ من عاذَ به مِن عقوبةٍ لزِمَته حتىٰ يَخرجَ منه ما لزِمه، لكانَ أحقُّ البقاع أن تؤدَّىٰ فيه فرائضُ الله التي أَلزَمَها عبادَه -من قتلٍ أو غيرِه- أعظمَ البقاعِ إلىٰ الله، كحرمِ الله، وحرمِ رسولِه ﷺ، ولكنَّا أُمِرنا بإخراجِ مَن أُمِرنا بإخراجِه من حرمِ الله لإقامةِ الحدِّ، لِما ذكَرْنا من فِعلِ الأُمَّةِ ذلك وراثةً)[١]، فقدَّم إجماعَ السلف علىٰ مقتضىٰ دلالةِ العقل، ومثلُه فعَلَ حين استَصوَبَ قولًا للضحّاك (ت: ١٠٥)، وقوّاه بدلالة العقل، ثم قدَّم عليه إجماعَ أهل التأويل، فقال: (وكان غيرَ جائزٍ أن يأمرَ الله -جلَّ وعزَّ- بأمرٍ لا معنىٰ له، كانت بيّنةً صحةُ ما قالَه من التأويل في ذلك، وفسادُ ما خالفه، لولا الإجماعُ الذي وصفْناه)[٢]، وكذا قولُه عند قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣]: (فأمَّا قولُنا: إنَّه دلالَةٌ علىٰ الغايةِ التي يُنتَهىٰ إليها في الرّضاعِ عند اختلافِ الوالِدَيْن فيه؛ فلأنَّ اللهَ -تعالىٰ ذِكرُه- لمَّا حَدَّ في ذلك حدًّا كانَ غيرَ جائزٍ أن يكونَ ما وراءَ حَدِّه موافِقًا في الحُكم ما دونَه؛ لأنَّ ذلك لو كانَ كذلك لم يكُن للحَدِّ معنًى معقولٌ، وإذْ كانَ ذلك كذلك، فلا شَكَّ أنَّ الذي

---

(١) جامع البيان ٥/ ٦٠٩.

(٢) جامع البيان ٣/ ٥٣١.

هو دونَ الحَوْلَين مِن الأجَلِ لَمّا كانَ وقتَ رَضاعٍ كانَ ما وراءَه غيرَ وقتٍ له؛ وأنَّه وقتٌ لتركِ الرَّضاعِ، وأنَّ تمامَ الرَّضاعِ لَمَّا كانَ تمامَ الحَوْلَيْن؛ وكانَ التَّمامُ مِن الأشياءِ لا معنىٰ للزيادَةِ فيه = كانَ لا معنىٰ للزيادَةِ في الرَّضاعِ علىٰ الحَوْلَيْن)[1].

وترك دلالة عقلٍ إلىٰ غيرها؛ لانتقاضها وعدم صوابها، فقال: (فإن أنكرَ ذلك جاهلٌ بتوجيه معنىٰ خبرِ الله عن الميزان وخبرِ رسوله ﷺ عنه، وجِهَتِه، وقال: وكيف توزَنُ الأعمال، والأعمالُ ليست بأجسامٍ توصَف بالثِّقَل والخِفَّة، وإنما توزَنُ الأشياءُ ليُعرفَ ثقَلُها من خِفَّتها، وكثرتُها من قلّتِها، وذلك لا يجوزُ إلا علىٰ الأشياء التي توصَف بالثِّقلِ والخِفَّةِ والكثرةِ والقلّة؟ قيل له: وزنُه ذلك نظيرُ إثباتِه إيّاه في أمِّ الكتاب واستنساخُه ذلك في الكتاب، من غيرِ حاجةٍ به إليه، ومن غيرِ خوفٍ من نسيانه، وهو العالمُ بكلِّ ذلك في كلِّ حالٍ ووقتٍ، قبلَ كَونِه وبعد وجودِه، بل ليكونَ ذلك حجَّةً علىٰ خَلقِه، كما قال -جلَّ ثناؤه- في تنزيله: ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٢٨ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الجاثية: ٢٨-٢٩] الآية، فكذلك وَزنُه تعالىٰ أعمالَ خَلقِه بالميزانِ حجَّةٌ عليهم ولهم، إمّا بالتقصير في طاعتِه والتضييع، وإمّا بالتكميلِ والتتميم)[2]، ثمّ أوردَ أثرًا في تثبيت ذلك وقال: (فكذلك وَزنُ الله أعمالَ خَلقِه بأن

---

(١) جامع البيان ٤/ ٢٠٧.

(٢) جامع البيان ١٠/ ٧٠.

يوضَع العبدُ وكُتبُ حسناتِه في كِفَّةٍ من كِفَّتَي الميزان، وكتُبُ سيئاتِه في الكِفَّة الأخرىٰ، ويُحِدث الله -تبارك وتعالىٰ- ثقلًا وخِفَّةً في الكِفَّة التي المَوزونُ بها أَوْلىٰ؛ احتجاجًا من الله بذلك علىٰ خَلقِه، كفعلِه بكثيرٍ منهم مِن استنطاقِ أيديِهم وأرجلِهم، استشهادًا بذلك عليهم، وما أَشبَهَ ذلك من حُجَجه)[1].

٧- عدم استحالة المعاني عقلًا شرطٌ في صحّتها، وهذا حاصلٌ قطعًا في كل معنًى ثبت به دليل الشرع؛ لأن الأدلة الشرعية «النقلية والعقلية» لا تتعارض، قال ابن جرير: (وفي تركه ﷺ إبانة ذلك أنه مرادٌ به من وجوه تأويله البعض دون البعض أوضح الدليل علىٰ أنه مرادٌ به جميع وجوهه التي هو لها محتملٌ، إذ لم يكن مستحيلًا في العقل وجهٌ منها أن يكون من تأويله ومعناه)[2]، وقال في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا لَّن تُقۡبَلَ تَوۡبَتُهُمۡ﴾ **[آل عمران: ٩٠]**: (لن تُقبل توبتُهم مما ازدادوا من الكفر علىٰ كُفرهم بعد إيمانهم، لا مِن كُفرهم؛ لأن الله -تعالىٰ ذِكرُه- وعَدَ أن يَقبَل التوبةَ عن عباده فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ﴾ **[الشورىٰ: ٢٥]**، فمُحالٌ أن يقول ﷻ: أَقبَلُ، ولا أَقبَلُ. في شيءٍ واحدٍ)[3]، وقال: (وغير مستحيل في فطرة ذي عقلٍ صحيح، ولا بحجّة خبر، أن يُنسي الله

---

(١) جامع البيان ١٠/ ٧١ .وينظر: ١/ ٥٣٤، ٥٦٨، ٩/ ٢١٠، ٣٤١، ٤٦٣، ١٥/ ٥١.

(٢) جامع البيان ١/ ٢٢٥.

(٣) جامع البيان ٥/ ٥٦٨.

نبيَّه بعضَ ما قد كان أنزله إليه، فإذا كان ذلك غيرَ مستحيل من أحد هذين الوجهَين، فغيرُ جائزٍ لقائلٍ أن يقول: ذلك غيرُ جائز)[1].

وممّا رجّحه ابن جرير بناءً علىٰ هذا الأصل قوله في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ [التين: ٥]، بعدما رجّح أنّ المراد: ردَدناه إلىٰ أرذلِ العمُر. وليس: ردَدناه إلىٰ النار والعذاب. قال: (وإنّما قلنا: هذا القَول أَوْلىٰ بالصواب في ذلك؛ لأنّ الله -تعالىٰ ذِكرُه- أَخبرَ عن خَلقِه ابنَ آدمَ وتصريفِه في الأحوال، احتجاجًا بذلك علىٰ مُنكِري قُدرتِه علىٰ البعث بعد الموت، ألا ترىٰ أنّه يقول: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾ [التين: ٧]؟ يعني: بعد هذه الحُجَج. ومُحالٌ أن يحتجَّ علىٰ قومٍ كانوا مُنكِرين معنًى من المعاني بما كانوا له مُنكِرين، وإنّما الحجَّة علىٰ كلِّ قومٍ ما لا يَقدرون علىٰ دَفعِه؛ ممّا يُعاينونه ويُحسُّونَه، أو يُقِرُّون به وإنْ لم يكونوا له مُحسِّين)[2]، وقال بعد أن فصَّل أقوالَ العلماء في مسألةِ: إقعادِ محمدٍ ﷺ علىٰ العرش يوم القيامة: (فقد تبيَّن إذَن بما قُلنا أنّه غيرُ مُحالٍ في قَولِ أحدٍ ممّن ينتحل الإسلامَ ما قالَه مُجاهدٌ من أنَّ اللهَ -تبارك وتعالىٰ- يُقعِد محمدًا ﷺ علىٰ عرشِه)[3].

---

(١) جامع البيان ٢/ ٣٩٨. وينظر: ٢/ ٦٤٤، ٣/ ٥٦٨، ٤/ ٥٥٤، ٨/ ٤٤٥.

(٢) جامع البيان ٢٤/ ٥١٦.

(٣) جامع البيان ١٥/ ٥٣.

وممّا ردَّه أخذًا بهذا الأصل قوله في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢]: (فإن قال قائلٌ: وما تُنكرُ أن يكون معناه: ليتفقّه المُتخلّفون في الدّين؟ قيل: نُنكِر ذلك لاستحالته؛ وذلك أنّ نَفْرَ الطائفةِ النّافرةِ لو كان سببًا لِتفقُّه المُتخلّفة، وجبَ أن يكون مُقامُها معهم سببًا لجهلهم وترك التفقُّه، وقد عَلِمنا أنّ مُقامهم لو أقاموا ولم يَنفِروا لم يكُن سببًا لمنعهم من التّفقُّه)[1]، وقال في قوله تعالىٰ: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]: (ولو كان القَول في ذلك أنّه من خبرِ الله -تعالىٰ ذِكرُه- نبيَّه أنّه قد غفرَ له ما تَقدَّم من ذنبِه وما تَأخَّر، علىٰ غيرِ الوجهِ الذي ذَكرْنا، لم يكُن لأمرِه إيّاه -بالاستغفار بعد هذه الآية، ولا لاستغفار نبيّ الله ﷺ ربَّه جلَّ جلالُه مِن ذنوبه بعدها- معنًى يُعقَل؛ إذ الاستغفارُ معناه: طلبُ العبدِ من ربِّه ﷻ غفرانَ ذنوبه. فإذا لم يكُن ذنوبٌ تُغفَر، لم يكُن لمسألتِه إيّاه غُفرانَها معنًى؛ لأنّه من المُحال أن يُقال: اللهم اغفرْ لي ذنبًا لم أعمَله)[2].

وهذا **من أهمّ الأصول العقلية التي أقام عليها ابنُ جرير جميعَ تفسيره، فهو شرطٌ لازمٌ مطّردٌ في كلِّ معنًى ليدخل في دائرة القبول**، وقد ظهر أثرُه في بعض الأدلّة النقلية أكثر من غيرها، كدليل السنّة النبوية، وأحوال النزول، والإسرائيليات، فاعتبار ابنِ

---

(١) جامع البيان ١٢/ ٨٤.

(٢) جامع البيان ٢١/ ٢٣٧. وينظر: ١/ ٤١١، ٤/ ١٣.

جرير لهذا الأصل وسَّع دائرةَ القبول لكثيرٍ من المعاني المحتملة، وأبان عن قوّةٍ في النظر، وعدم انغلاقٍ علىٰ دلالة بعض الأدلة دون بعضٍ.

٨- «**الاحتمالُ العقليُّ**» مَرتبةٌ معتبَرةٌ عند ابن جرير، **يرتفعُ بها المعنىٰ عن درجة المردود من المعاني، ويبقىٰ في حيّز الجواز والاحتمال حتىٰ يُقدِّمَه الدليلُ**، وهذا من جليلِ عِلمِه بالتفسير، ودقيقِ بصرِه بمراتب المعاني. ومن صفة المعاني في هذه المرتبة أنها: جائزةٌ عقلًا، ومأثورةٌ عن بعض السلف، ومن ثمّ فهي صحيحةٌ لغةً.

ومن عادة ابن جرير فيما كان كذلك أن ينصّ علىٰ احتماله وجوازه وإن لم يختره أو يقدِّمه، والفائدة في ذِكرِه ذلك بيانُ وجاهة هذا القول، وأنّ صِلتَه بباقي الأقوال من جهة الراجح والمرجوح، لا من جهة الصّواب والخطأ، ثمّ هو بعد ذلك موضعُ نظرٍ واجتهادٍ. كما في قوله عند قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠]: (وغيرُ فاسدٍ أيضًا ما رواه الضحاك عن ابن عباس، وتابَعه عليه الربيع بن أنس، من أنّ الملائكة قالت ذلك لِمَا كان عندها من عِلم سُكّان الأرض قبل آدمَ من الجنِّ، فقالت لربّها: أجاعلٌ فيها أنت مثلَهم من الخَلق يفعلون مثلَ الذي يفعلون؟ علىٰ وجه الاستعلام منهم لربّهم، لا علىٰ وجه الإيجاب أنّ ذلك كائنٌ كذلك. .، وغيرُ خطأٍ أيضًا ما قاله ابن زيد من أن

يكون قيلُ الملائكة ما قالت كان علىٰ وجه التعجّب منها أن يكون لله خَلقٌ يعصي خالقَه. وإنّما تركنا القول بالذي رواه الضحاك عن ابن عباس، ووافقه عليه الربيع، وبالذي قاله ابن زيد في تأويل ذلك؛ لأنّه لا خبرَ عندنا بالذي قالوه من وجهٍ يقطعُ مجيئُه العذرَ، ويَلزمُ سامعَه به الحجَّةُ)[1]، وفي قوله تعالىٰ: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٦٥] قال: (فإن قال قائلٌ: فما أنت قائلٌ فيما رُويَ عن ابن عباس وعمّن رَوىٰ عنه، من أنّها نزلت في قومٍ من الأنصار أرادوا أن يُكرهوا أولادهم علىٰ الإسلام؟ قُلنا: ذلك غيرُ مدفوعٍ صحَّته، ولكنّ الآيةَ قد تَنزلُ في خاصٍّ من الأمر، ثمّ يكون حُكمُها عامًّا في كلٍّ ما جانَسَ المعنىٰ الذي أُنزلَت فيه)[2]، وقال عن أصحاب الكهف: (وقد يحتمل أن يكونوا عَنَوا بقولهم: ﴿أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامًا﴾ [الكهف: ١٩]: أيُّها أحلُّ؛ من أجلِ أنّهم كانوا فارَقوا قومَهم وهم أهلُ أَوثانٍ، فلم يستجيزوا أكلَ ذبيحتَهم)[3].

وقليلٌ مَن يُحسنُ التعامل مع هذه المَرتبة من المعاني من المفسِّرين، فإنّك ترىٰ منهم من يأخذها جملةً، ويجعلُها في منزلة ما دلَّ الدليلُ علىٰ صحَّتِه ورُجحانِه، وهذا تساهُلٌ في قبولِ المعاني، وتوسُّعٌ يُلغي ما قدَّمَه الدليل. ومنهم من يردُّها جملةً،

---

(١) جامع البيان ١/ ٥٠٠.

(٢) جامع البيان ٤/ ٥٥٤.

(٣) جامع البيان ١٥/ ٢١٤. وينظر: ١/ ٥٤٢، ١٧/ ٣٧٧.

ويُخرجها عن حيِّز القبول، وهذا ضعفٌ في النظر، وعدمُ فقهٍ عن الأئمّة، وتفريطٌ فيما دلَّ الدليلُ علىٰ جوازه.

٩- تناقض القول دليلٌ علىٰ بطلانه عقلًا، واطِّرادُه دليلٌ علىٰ صحَّتِه، وهذا أصلٌ مهمٌّ في التفسير؛ فإن (خبر الله ﷻ أصدَقُ من أن يقع فيه تَناقُضٌ)(١)، وقد أكثَرَ ابنُ جرير من النصّ علىٰ ذلك، فقال عن قَولٍ: (وهذا إذا تدبَّره ذو الفَهم عَلِمَ أن أوَّلَه يُفسدُ آخِرَه)(٢)، وقال معلِّلًا ردَّ بعض المعاني: (لأن ذلك تضادٌّ في المعنىٰ، وذلك غيرُ جائزٍ من الله جلَّ ثناؤُه)(٣)، وقال مرجِّحًا قولًا: (وذلك أنّ جميع ما أَنزَل الله ﷻ من آيِ القرآن علىٰ رسوله ﷺ فإنّما أَنزَله عليه بيانًا له ولأمَّتِه، وهُدًى للعالمين، وغيرُ جائزٍ أن يكون فيه ما لا حاجةَ بهم إليه، ولا أن يكون فيه ما بهم إليه الحاجةُ ثمّ لا يكونَ لهم إلىٰ عِلمِ تأويلِه سبيلٌ)(٤).

١٠- من أهمّ المسالك العقليّة التي يُبيِّن بها ابن جرير خطأَ القول: **إلزام القائل بمقتضىٰ قوله ممّا لا يقول به**. وهو في هذا يُنبِّه إلىٰ عدم اطِّرادِ أصله في الاستدلال، وفي هذا الدّلالةُ الواضحةُ علىٰ عدم صحّة ذلك الأصل؛ لما فيه من معنىٰ التناقض

(١) جامع البيان ٨/ ٧٢١.

(٢) جامع البيان ١/ ٤٨٩. وينظر: ١/ ٥٢٥.

(٣) جامع البيان ١/ ٢٨٥.

(٤) جامع البيان ٥/ ١٩٩. وينظر: ٢/ ١٥٨، ٢٥٦، ٥٦٤، ٥/ ٥٦٨.

أحيانًا، والتحكّم أحيانًا أخرىٰ، وكلاهما من مبطلات الاستدلال.

والأمثلةُ علىٰ ذلك من كلام ابن جرير كثيرةٌ ظاهرةٌ، **فقد كان كثيرًا ما يوجِّه إلىٰ الفحص عن صحّة القول بإجرائه علىٰ هذا الأصل**، ومن ذلك قوله: (ويُسألُ مَن خصَّ ذلك فجعَلَه لأحد المعنيَين دون الآخَر، عن البرهان علىٰ صحّةِ دعواه من أصلٍ أو حُجّةٍ يجب التسليم لها، ثمّ يُعكَس عليه القَول في ذلك، فلن يقول في أحدهما قولًا إلا أُلزمَ في الآخَر مثلَه)[1]، وقوله: (وكذلك يُسأل كلُّ من تأوَّل شيئًا من ذلك علىٰ وجهٍ دون الأَوجُه الأُخَر التي وصَفْنا = عن البرهان علىٰ دعواه، من الوَجه الذي يجب التسليم له، ثم يُعارَض بقول مُخالِفه في ذلك، ويُسأل الفرقَ بينه وبينه، من أصلٍ أو ممّا يدلّ عليه أصلٌ، فلن يقول في أحدهما قولًا إلا أُلزمَ في الآخَر مثلَه)[2]، وقال أيضًا: (ومَن ادَّعىٰ أن المعنيَّ بذلك خاصٌّ من الأسباب سُئلَ البرهانَ علىٰ دعواه من أصلٍ لا تَنازُعَ فيه، وعُورِض بقول مخالِفه فيه، فلن يقول في شيءٍ من ذلك قولًا إلا أُلزِم في الآخَر مثلَه)[3]، وقال: (ويُسألُ القائلون بقولهم في ذلك الفرقَ بين ذلك من أصلٍ

---

(١) جامع البيان ٤/ ١١٣.

(٢) جامع البيان ١/ ٢٢٥.

(٣) جامع البيان ٣/ ٣٠.

أو نظيرٍ، فلن يقولوا في شيءٍ من ذلك قولًا إلا أُلزِموا في خلافه مثلَه)[1].

وفي هذا المسلك الحِجاجيِّ من **سؤال البرهان، والمطالبة بتصحيحه، ومعارَضتِه بعكسه أو بالقول المخالف، والإلزام بطرده أو الحكم بانتقاضه، وكثرة ذلك الأسلوب عند ابن جرير في تفسيره** = ما يدلّ علىٰ تَمكُّنه في باب الاستدلال العقلي، ورسوخِ فَهمِه لأصول الأقوال وأدلتها، وقوّةِ حجَّتِه في كشفِ مواضع الخلل منها.

١١- مخالفة القول للواقع من أسباب بطلانه؛ فإن القول الذي يكذِّبه الواقع راجعٌ علىٰ كتاب الله تعالىٰ بالتخطئة والتكذيب، وقد نصَّ ابنُ جرير علىٰ أن **مخالَفة القول للواقع المُشاهَد مُكابَرةٌ بيِّنةُ الخطأ**، فقال: (أو يزعمُ قائلُ هذه المقالةِ أنّ مُدّة الحملِ لن تُجاوزَ تسعةَ أشهرٍ، فيَخرج من قَول جميعِ الحُجّةِ، ويُكابر الموجودَ المُشاهَدَ، وكفىٰ بهما حُجَّةً علىٰ خطأِ دعواه)[2]، ومثاله في قوله تعالىٰ: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ [البقرة: ١٩]، قال قتادة (ت:١١٧) وابن جريج (ت:١٥٠): (أن ذلك صفةٌ للمنافقين بالهَلَع، وضعفِ القلوب، وكراهيةِ الموت)، فأبطَلَ ابن جرير (ت:٣١٠) ذلك فقال: (وليس

---

(١) جامع البيان ٤/٣٣٦. وينظر: ٢/٤٧٠، ٣/٢٦٢، ٣٧٧، ٤٣٣، ٤/٣٣٤، ٥/٨٠، ٨/٧٠٤، ١٤/١٧٦.

(٢) جامع البيان ٤/٢٠٨.

الأمر في ذلك عندي كالذي قالا؛ وذلك أنه قد كان فيهم من لا تُنكَر شجاعتُه، ولا تُدفَع بَسالتُه، كقُزْمان[1] الذي لم يقم مقامَه أحدٌ من المؤمنين يومَ أُحُد، ودونه)[2]، وفي قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ﴾ [المائدة: ٢٧]، ذكَرَ قولَ الحسن (ت: ١١٠): أنهما رجلان من بني إسرائيل، ولم يكونا ابنَي آدم لصُلبه[3].

وأبطَلَه بعد ذلك عند قوله تعالىٰ: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابٗا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ﴾ [المائدة: ٣١]، فقال: (وهذا أيضًا أحد الأدلة علىٰ أن القَول في أمرِ ابنَي آدم بخلاف ما رواه عمرٌو عن الحسن؛ لأن الرجلَين اللَّذَين وصَفَ الله صِفتَهما في هذه الآية لو كانا من بني إسرائيل لم يَجهَل القاتلُ دفنَ أخيه، ومواراةَ سَوأةِ أخيه، ولكنهما كانا من وَلد آدمَ لصُلبه، ولم يكن القاتلُ منهما أخاه عَلِمَ سَنَّةَ الله في عادة المَوتىٰ)[4]، وقال عمّن زعم أن «هاروت وماروت» رجلَان من بني آدم، وُجدَ السّحرُ معهما، وارتفعَ بزوالهما: (وفي وجود السّحر في كلّ زمانٍ ووقتٍ أبيَنُ الدّلالة علىٰ فساد هذا القول)[5]، وفي قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ

---

(١) هو قُزمان الظّغريّ أبو الفَنداق، خرج يومَ أحد حميّة لقومه، وجُرح فيه فقَتَل نفسَه. ينظر: غوامض الأسماء المبهمة، لابن بشكوال ١/ ٣٣٣، وتاريخ الإسلام، للذهبي ١/ ١٣٢.

(٢) جامع البيان ١/ ٣٧٧.

(٣) جامع البيان ٨/ ٣٢٤.

(٤) جامع البيان ٨/ ٣٤٠.

(٥) جامع البيان ٢/ ٣٣٩.

﴿ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، اختار أن المعنىٰ: وأنا أوّل المؤمنين بك من قومي أن لا يراك في الدنيا أحدٌ إلا هلك. وقال: (وإنما اخترنا القول الذي اخترنا في قوله: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]؛ علىٰ قول من قال: معناه: أنا أوّل المؤمنين من بني إسرائيل. لأنه قد كان قبلَه في بني إسرائيل مؤمنون وأنبياء، منهم ولدُ إسرائيلَ لصُلبه، كانوا مؤمنين وأنبياءَ؛ فلذلك اخترنا القَول الذي قُلناه قبلُ)[1].

وفي مقابل ذلك فإن **مطابقة القول للواقع من دلائل صحّته**، كما في قوله في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [البقرة: ١٦١]: (وأَوْلىٰ هذه الأقوال بالصواب عندنا قولُ من قال: عنىٰ الله بذلك جميعَ الناس. بمعنىٰ لَعنِهم إيّاه بقولهم: لعَن اللهُ الظالمَ. أو: الظالمين. فإن كلَّ أحدٍ من بني آدم لا يمتنع من قِيل ذلك كائنًا مَن كان، ومِن أهلِ أيِّ ملّةٍ كان)[2]، وفي قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ﴾ [المائدة: ٣٢]، رجَّح أن المراد: ومن أحياها فلم يقتُلها بغير حقٍّ. وقال: (وإنما قلنا: ذلك أَوْلىٰ التأويلات بتأويل الآية؛ لأنه لا نفسَ يقومُ قتلُها في عاجل الضرِّ مَقامَ قتلِ جميع النفوس، ولا إحياؤُها مقامَ إحياءِ

---

(١) جامع البيان ١٠/٤٣٦. وينظر: ١/٦٥٢، ٢/١٤٣، ٤٤٥، ٥٦٦، ٥/٤٥٢، ٦/٣١٥، ٨/٨٢، ٩/٣٩٧.

(٢) جامع البيان ٢/٧٤٢.

جميعِ النفوسِ في عاجل النَّفع)[1]، وقال في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ [البقرة: ١٤٣]: (وهذا التأويلُ أَوْلىٰ التأويلات عندي بالصّواب؛ لأنّ القومَ إنّما كبُرَ عليهم تحويل النبيِّ ﷺ وجهَه عن القبلة الأولىٰ إلىٰ الأُخرىٰ، لا عينُ القبلة، ولا الصلاةُ؛ لأنّ القبلةَ الأولىٰ والصلاةَ قد كانت وهي غيرُ كبيرةٍ عليهم)[2]، وقال في قوله تعالىٰ: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٨]: (وإنّما قلتُ: عَنىٰ به إسحاق؛ لأنّ البشارة كانت بالولد من سارَة، وإسماعيلُ لهاجر لا لسارَة)[3].

١٢- من صور الاستدلال بـ «**قياس الأَولَىٰ**» أن: **كل معنىٰ يَتنزَّه عن القول به أحدٌ من البشر فتنزيه كلام الله عنه أَولىٰ**. وذلك مِن معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، قال ابن جرير: (هو الأفضلُ والأطيَب، والأحسنُ والأجمل)[4].

ومن صورِ تطبيقه قوله معلِّلًا خطأ بعض المعاني: (فذلك تكريرُ كلامٍ واحدٍ في آيةٍ واحدةٍ من غير زيادة معنًى في أحدهما علىٰ الآخر، وذلك خُلْفٌ من الكلام، والله -تعالىٰ ذِكرُه- يتعالىٰ عن أن يخاطب عبادَه بما لا يُفيدهم به فائدةً)[5]، وقال: (وهذا

---

(١) جامع البيان ٨/٣٥٨.

(٢) جامع البيان ٢/٦٤٩.

(٣) جامع البيان ٢١/٥٢٧. وينظر: ٥/٣٠، ٨٤، ٨/٢٥٩، ١٠/١٤٠، ٢١/٢٨١.

(٤) جامع البيان ١٤/٢٥٨.

(٥) جامع البيان ٢/٢٢٤.

القول عندنا هو أَوْلىٰ بالصواب؛ لأن زيادةَ ما لا يُفيد من الكلام معنًى في الكلام غيرُ جائزةٍ إضافتُه إلىٰ الله جلَّ ثناؤه)[١]، وقال: (وكتابُ الله -تعالىٰ ذِكرُه- وتنزيلُه أحْرَىٰ الكلام أن يُجنَّبَ ما خرجَ عن المفهومِ والغايةِ في الفصاحة، مِن كلامِ مَن نزلَ بلسانِه)[٢]، وقال: (كتابُ الله أبْيَنُ البيان، وأصحُّ الكلام، ومُحالٌ أن يوجَد فيه شيءٌ غيرُ مفهوم المعنىٰ)[٣]، وقال: (وكانَ غيرَ جائزٍ أن يأمرَ اللهُ -جلَّ وعزَّ- بأمرٍ لا معنىٰ له؛ كانت بيّنةً صحّةُ ما قاله من التأويل في ذلك، وفسادُ ما خالفَه)[٤].

وقال في نقد قَولٍ: (قيل له: أفتقول من الوَجْه الذي قُلتَ: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]: يَلعبُ الله بهم ويعبثُ. ولا لَعِبَ من الله ولا عَبثَ؟ فإن قال: نعم. وَصفَ الله بما قد أجمعَ المسلمون علىٰ نفيِه عنه، وعلىٰ تَخْطِئة واصِفِه به، وأضافَ إليه ما قد قامت الحُجَّةُ من العقول علىٰ ضلالِ مُضيفِه إليه)[٥].

---

(١) جامع البيان ٢/ ٢٣٥.

(٢) جامع البيان ٨/ ١٠٨.

(٣) جامع البيان ١٨/ ٣٠٢.

(٤) جامع البيان ٣/ ٥٣١.

(٥) جامع البيان ١/ ٣١٨. وينظر: ٢/ ١٤٣، ٦٧٨، ٣/ ٨٥، ٤٧٧، ٥/ ١٨٤، ٨/ ٧٣٤، ٩/ ١٣١، ١٦/ ٦١٧.

١٣- «**السَّبر والتقسيم**» من فنون الاستدلال العقلي في التفسير، **والمراد بهما: تتبُّع المعاني المحتملة في الآية وحصرُها، ثم إبطال ما لا يصح منها، فيتعيَّن الباقي معنىً لها.**

وقد نصَّ علماء التفسير علىٰ أن: **ما بقي بعد بطلان غيره من المعاني المحتملة هو القول الصحيح**. وعلىٰ ذلك سار ابنُ جرير في جميع تفسيره، ومن قوله في ذلك: (وفي فساد هذا القَول بالذي ذكَرْنا أَبْيَنُ الدّلالة علىٰ صحّة القول الآخر؛ إذ لا قَول في ذلك لأهل التأويل غيرُهما)[1]، وقال: (وإذْ كان لا قَول في ذلك إلا ما قلنا، فدَخَلَ هذه الأقوالَ الثلاثةَ ما بيّنّا من الحال، فبيِّنٌ أن الصحيحَ من القَول في ذلك هو الرابعُ)[2]، وقال: (فإذ كان لا قَول في تأويل ذلك إلا أحد القولَين اللَّذَين وصفتُ، ثم كان أحدُهما غيرَ موجودةٍ علىٰ صحّته الدّلالة من الوجه الذي يجب التسليم له = صحَّ الوجهُ الآخر)[3].

ونقل الماوردي (ت:٤٥٠) عن (بعض أهل العلم: أن المعنىٰ الذي يرجَّح بدليلٍ أثبَتُ حُكمًا من المعنىٰ الذي تَجرَّد عنه)[4]، يشير بهذا إلىٰ أن ما ثبت من المعاني بهذا

---

(١) جامع البيان ٤/٤٦٦.

(٢) جامع البيان ٧/٢٦٦.

(٣) جامع البيان ١/٥٣٣. وينظر: ٢/٤٤٤، ٣/٤٨٨، ٥٦٨، ٤/٦٤٨، ٦/٥٣١، ٧٠٦، ٩/٦١١، ٢٣/٣١٦.

(٤) النكت والعيون ١/٤٠.

الطريق أقلُّ درجةً في الترجيح ممّا ثبت بدلالة الدليل علىٰ صحته بعينه.

١٤- لازمُ المعنىٰ عقلًا جزءٌ منه، وذلك أن متعلّقات المعاني اللازمة لها لا تَخفىٰ علىٰ المتكلّم بالقرآن -جلّ وعلا-، بخلاف المخلوق الذي قد تَخفىٰ عليه، ومن أمثلة اعتبار ذلك قول ابن جرير: (فإن قال قائل: وكيف قلت معنىٰ الكلام: قل: اتّبعوا. وليس في الكلام موجودًا ذكرُ القَول؟ قيل: إنه وإن لم يكن مذكورًا صريحًا، فإن في الكلام دلالةً عليه، وذلك قوله: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ﴾ **[الأعراف: ٢]**، ففي قوله: ﴿لِتُنذِرَ بِهِۦ﴾ **[الأعراف: ٢]** الأمرُ بالإنذار، وفي الأمر بالإنذار الأمرُ بالقَول؛ لأن الإنذارَ قَول، فكأنّ معنىٰ الكلام: أَنذِر القَومَ وقُل لهم: اتَّبعوا ما أُنزل إليكم من ربكم)[1]، وفي قوله تعالىٰ: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ **[الكهف: ٧٩]** ذكر استشكال بعضهم: ما فائدة خرقِ السفينة ما دام الملك يأخذ كل السفن معيبةً كانت أم سليمةً؟ وأجاب عنه فقال: (إن معنىٰ ذلك أنه يأخذ كلَّ سفينةٍ صحيحةٍ غصبًا، ويدَعُ منها كلَّ معيبةٍ، لا أنه كان يأخذ صِحاحَها وغير صِحاحِها. فإن قال وما الدليل علىٰ أن ذلك كذلك؟ قيل: قوله: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ **[الكهف: ٧٩]**، فأبان بذلك أنه إنما عابَها

---

(١) جامع البيان ١٠/٥٦.

لأن المَعيبَة منها لا يَعرضُ لها، فاكتُفيَ بذلك من أن يُقال: وكان وراءَهم ملكٌ يأخذ كلّ سفينةٍ صحيحةٍ غصبًا)[١].

١٥- المعنىٰ المتضمِّن ما لا تجوز نِسبتُه إلىٰ الله تعالىٰ باطلٌ بدليل العقل، ومنه قول ابن جرير في نقدِ بعضِ الأقوالِ: (قيلَ له: أفَتقولُ مِن الوَجْهِ الذي قُلْتَ: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]؛ يَلعَبُ اللهُ بهم ويعبَثُ. ولا لَعِبَ مِن اللهِ ولا عَبَثَ؟ فإن قَالَ: نعم. وَصَفَ اللهَ بما قد أجمَعَ المسلمون علىٰ نفيهِ عنه، وعلىٰ تَخْطِئَةِ واصِفه به، وأضَافَ إليهِ ما قد قَامَتِ الحُجَّةُ مِن العقولِ علىٰ ضلالِ مُضِيفِه إليه)[٢]، وقال في ردِّه لبعض المعاني: (وغير جائز وصفُه -جلَّ ثناؤه- بأنه أمَرَ بما لا سبيلَ للمأمور به إلىٰ معرفته)[٣]، وقال في مثله: (لأنّ الله لا يَحتجُّ علىٰ خَلقِه بحجّةٍ تكون لهم السبيلُ إلىٰ معارضتِه فيها)[٤]، وقال: (فإذْ كان غيرَ جائز أن يأمر اللهُ -جلَّ وعزَّ- بأمرٍ لا معنىٰ له، كانت بيِّنةً صحةُ ما قاله من التأويل في ذلك)[٥].

---

(١) جامع البيان ١٥/ ٣٥٥. وينظر: ٢/ ٦٤٤.

(٢) جامع البيان ١/ ٣١٨. ومثله في ١/ ٢٢٧.

(٣) جامع البيان ١٧/ ١٤٤.

(٤) جامع البيان ٥/ ٤٢٤. ومثله في ٢٠/ ٦٥٨.

(٥) جامع البيان ٣/ ٥٣١. وينظر: ١/ ٤٥٧، ٢/ ٧٣، ٥/ ١٨٤، ١٩٩، ٤٢٤، ٨/ ٧٣٤، ٩/ ١٠٩، ٣٣٢.

١٦- وكذلك يردُّ ما دلَّ العقلُ علىٰ عدم جواز إضافتِه إلىٰ الأنبياء من المعاني، كما في قوله معلِّلًا بطلان أحد المعاني: (وذلك أنه غيرُ جائزٍ وصفُ أحدٍ من أنبياء الله ﷿ ورسلِه، بأنه كان ممّن أُبيح له التكذيبُ بأحدٍ من رسلِه)(١)، وقوله مستدلًّا علىٰ صحة اختياره: (والأخرىٰ: أن عيسىٰ لم يَشكُكْ هو ولا أحدٌ من الأنبياء أن الله لا يغفرُ لمُشركٍ مات علىٰ شِركه، فيجوز أن يُتوهَّم علىٰ عيسىٰ أن يقول في الآخرة مُجيبًا لربِّه تعالىٰ: إنْ تُعذِّب مَن اتَّخَذني وأُمِّي إلهين من دونك فإنّهم عبادُك، وإن تَغفِر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم)(٢)، وقال: (وهذا تأويلٌ، وقولُ غيرِه من أهل التأويلِ أَوْلىٰ عندي بالصواب، وخلافُه من القَول أَشبَه بصفاتِ الأنبياء والرُّسل)(٣)، وقال في قول الله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ **[البقرة: ١٢٧]**: (ولو كانا بَنيَاه مسكنًا لأنفسهما لم يكن لقولهما: ﴿تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ﴾ **[البقرة: ١٢٧]** وَجهٌ مَفهومٌ؛ لأنّه كان يكون -لو كان الأمرُ كذلك- سأَلا ربَّهما أن يَتقبَّل منهما ما لا قُربةَ فيه إليه. وليس من صِفتِهما مسألةُ اللهِ قبولَ ما لا قُربةَ إليه فيه)(٤).

---

(١) جامع البيان ٥/ ٥٣٨.

(٢) جامع البيان ٩/ ١٣٥.

(٣) جامع البيان ١٣/ ٣٩٤.

(٤) جامع البيان ٢/ ٥٦٤. وينظر: ٥/ ٥٤٢، ٧/ ٣٦، ١٠/ ٤٧٦، ١٣/ ١٧١، ١٦/ ٣٨١، ٢٠/ ٨٧.

١٧- **إثبات المعنىٰ ببطلان نقيضه**؛ وذلك أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، فإذا بَطلَ أحدُ المعنيَين صحَّ الآخَرُ، وهو ما يسمَّىٰ في علم الجدل: «**قياس الخُلف**»، وهذا يستعملُه ابن جرير كثيرًا في إثبات المعاني، ويوسّعه فيُدخل فيه أيضًا: **ما بقي بعد بطلان المعاني المحتملة فهو الصّواب**، ومن أمثلته قوله: (وفي فساد هذا القَول بالذي ذكَرْنا، أبْيَنُ الدلالة علىٰ صحّة القَول الآخَر؛ إذ لا قَول في ذلك لأهل التأويل غيرُهما)[١]، وقوله: (فإذا تَبيَّن فسادُ هذا الوجه الذي ذكَرْنا، فالصّحيح من القَول في ذلك هو ما قُلنا)[٢]، وقوله: (وإذ كان لا قَول في ذلك إلا ما قُلنا، فدخلَ هذه الأقوالَ الثّلاثةَ ما بيَّنّا من الحال، فبيِّنٌ أن الصّحيح من القَول في ذلك هو القَول الرابع، وهو القَول الذي قضَينا له بالصّواب)[٣]، وقوله: (فلمّا كان السرُّ إنما يوَجَّه في كلامِها إلىٰ أحد هذه الأَوجه الثلاثة، وكان معلومًا أنّ أحدهنّ غيرُ معنِيٍّ به..، فلمّا لم يَبقَ غيرُهما، وكانت الدّلالةُ واضحةً علىٰ أن أحدَهما غيرُ معنيٍّ به = صحَّ أن الآخَرَ هو المعنيُّ به)[٤].

---

(١) جامع البيان ٤/٤٦٦.

(٢) جامع البيان ٣/١٠٢.

(٣) جامع البيان ٧/٢٦٦.

(٤) جامع البيان ٤/٢٧٩. وينظر: ٣/١٠٢، ٤/٢٨٨، ٦/٧٠٧، ٧/٢٦٥، ٢٣/١٧٩، ٢٤/٤١٩.

وإلىٰ هذا النوع أشار الماوردي (ت: ٤٥٠) حين ذَكَرَ اختلافَ المعنيَين غير المتنافيَين، فقال: (أن يكون دليلٌ علىٰ بطلان أحد المعنيَين، فيَسقط حكمُه، ويصير المعنىٰ الآخَرُ هو المراد، وحكمُه هو الثابت)[1].

(١) النكت والعيون ١/ ٤٠.

المبحث الثاني

دليل السياق عند ابن جرير في تفسيره

المطلب الأول
مفهوم السياق عند ابن جرير وأقسامه

* **السياق لغة**: مصدر «ساقَ»، وهو: حَدْو الشيء. وانساق الشيءُ: تَتابَعَ[1].

واصطلاحًا هو: مجموع المعنىٰ المتصل في الآية وما قبلها وبعدها.

قال ابن جرير معلِّلًا بعض اختياره: (إنّما اخترنا ما اخترنا من التَأويل طلبَ اتِّساقِ الكلام علىٰ نظامٍ في المعنىٰ)[2]، وقال: (إلحاقُ معنىٰ بعض ذلك ببعضٍ أَوْلىٰ ما دام الكلامُ متَّسقةً معانيه علىٰ سياقٍ واحد)[3]، وقال مرجِّحًا بعض المعاني: (فكانت

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٣/ ١١٧، ولسان العرب ١٠/ ١٦٦.
(٢) جامع البيان ٢/ ٣٩٩.
(٣) جامع البيان ٧/ ٢٠٥.

قصّتُها شبيهةً بقصّتها، وكانت في سياقها)[1]. فالسياق عند ابن جرير هو: **المعنىٰ المتّسق المجتمِع علىٰ انتظامٍ واتصالٍ بلا انقطاعٍ**. وهو في معنىٰ ما ذَكرْنا.

* أقسام السياق:

ينقسم السياق عند ابن جرير إلىٰ ثلاثة أقسامٍ، هي:

١- **ذات*الآية**، وهو: المعنىٰ المتصل من أول الآية أو آخِرها. وهذا النوع قَلَّ مَن تَنبَّهَ له، وابن جرير يَذكُره في مواضعَ كثيرةٍ، منها قوله: (فالَّذي هو أَوْلىٰ بآخِر الآية أن يكون نظير الخبر عمّا ابتُدئ به أولُها)[2]، وقوله عن قَولٍ: (إنه بعيدٌ ممّا يدلّ عليه ظاهرُ التلاوة والتنزيل؛ لِما وصَفْنا قبلُ مِن أن الأمرَ بالإيمان به في أوّل الآية هو القرآنُ، فكذلك الواجبُ أن يكون النهي عن الكفر به في آخِرها هو القرآنَ)[3].

٢- **سباق الآية**، وهو: المعنىٰ المتصل بالآية قبلها.

٣- **لحاق الآية**، وهو: المعنىٰ المتصل بالآية بعدها.

وأمثلة هذين القِسمَين كثيرةٌ ظاهرةٌ، ومنها عامَّةُ ما سيأتي بإذن الله.

---

(١) جامع البيان ١٩/٣٣٨.

(٢) جامع البيان ٢/ ١٥٠.

(٣) جامع البيان ١/ ٦٠٣. وينظر: ١/ ٦٠٢، ٢/ ٣٣٨، ٥٧١، ٥/ ٥٤٤، ٦/ ٣٥٥، ٣٨٥، ١٤/ ١٥٩.

المطلب الثاني
مقدار ورود دليل السياق
في تفسير ابن جرير وأمثلته

* بلغَت المواضع التي استدَلَّ فيها ابن جرير بالسياق علىٰ المعاني (٤٦٩) موضعًا، وحيث قد تَقرَّر[1] أن مجموع الأدلة التي استدَلَّ بها ابن جرير علىٰ المعاني في تفسيره: (١٠٨٨١) دليلًا؛ فإن نسبة دليل السياق من مجموع الأدلة (٤,٣%).

كما أن نِسبتَه **من مجموع الأدلة العقلية البالغة: (١٥٨٦) هو: (٢٩,٦%).**

*** أمثلة الاستدلال به:**

من أمثلة الاستدلال به عن السلف:

١- سأَلَ رجلٌ عليَّ بن أبي طالب رضي الله عنه فقال: يا أميرَ المؤمنين أرأيْتَ قولَ اللهِ: ﴿**وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ**

(١) في كتاب: الاستدلال في التفسير (ص١١٧)، وقد جرىٰ تعديل نسب الاستدلال العقلي هناك بحسب ما استجد من إحصاءٍ في هذا البحث.

سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، وَهُم يُقاتِلُونَنَا فيَظهَرون ويَقتُلونَ؟ فقال لهُ عليٌّ: (ادْنُه ادْنُه. ثُمَّ قال: ﴿فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] يومَ القيَامَة)[1].

٢- قال نافع بن الأزرق لابن عباس رضي الله عنه: تزعم أن قومًا يخرجون من النار، وقد قال الله ﷻ: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنۡهَاۖ﴾ [المائدة: ٣٧]؟ فقال ابن عباس: ويحك، اقرأ ما فوقها، هذه للكفار)[2]، يعني قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا وَمِثۡلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفۡتَدُواْ بِهِۦ مِنۡ عَذَابِ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنۡهُمۡۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [المائدة: ٣٦].

ومن أمثلته عند ابن جرير:

١- قوله: (فإن قال قائلٌ: وما دليلُك علىٰ أن المقصود بهذه الآية اليهود؟ قيل: دليلُنا علىٰ ذلك ما قبلَها من الآيات وما بعدها، وأنهم هم المعنيُّون بها، فكان ما بينهما -بأن يكون خبرًا عنهم- أحقَّ وأَوْلىٰ مِن أن يكون خبرًا عن غيرهم، حتىٰ تأتي الأدلةُ واضحةً بانصراف الخبر عنهم إلىٰ غيرهم)[3].

٢- وقوله: (وأَوْلىٰ هذه الأقوال بالصحة والصواب قول القائل: إن الله -تعالىٰ ذِكرُه- عَنىٰ بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ

---

(١) جامع البيان ٧/ ٦٠٩.

(٢) جامع البيان ٨/ ٤٠٧.

(٣) جامع البيان ٣/ ٥٠.

﴿لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١١٨]: النصارىٰ دون غيرهم؛ لأن ذلك في سياق خبرِ الله عنهم، وعن افترائهم عليه، وادِّعائهم له ولدًا)[١].

(١) جامع البيان ٢/ ٤٧٥. وينظر: ١/ ٢٦٠، ٣٢٨، ٢/ ٣٦٩، ٤٤٥، ٥/ ٦٦، ١٢/ ٣٢٧.

المطلب الثالث
حجية الاستدلال بالسياق على المعاني ومكانته

•

١- ثبت من دليل الشرع الاحتجاج بالسياق في التفسير، وذلك فيما روته أمُّ مبشّرٍ رضي الله عنها قالت: (سمعتُ النَّبيَّ ﷺ يقولُ عند حفصة: «**لا يدخلُ النّارَ -إن شاءَ اللهُ- من أصحاب الشَّجرة أحدٌ من الذين بايَعوا تحتها**»، فقالت حفصةُ: بلىٰ يا رسولَ الله. فانتهرَها، فقالت: ألم يقُلِ اللهُ: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]؟ فقال النَّبي ﷺ: «**وقد قال:** ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧٢]»[(١)]، فاستدلَّ ﷺ بالسياق، وزال به ما أشكل.

٢- اتفق عملُ السلف علىٰ الاستدلال بالسياق في التفسير، ومنه الأمثلة السابقة، ونبَّهوا علىٰ أهميته كما في قول مسلم بن

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٦/ ٤٧ (٢٤٩٦).

يسار (ت: ١٠٠): (إذا حَدَّثتَ عن الله حديثًا فقِفْ حتىٰ تَنظر ما قبله وما بعده)[1].

٣- يشهد العقل بضرورة اعتبار المعنىٰ المتصل في سَرد الكلام؛ لأنه مقصودٌ للمتكلم، والخروج عن سياق الكلام خروجٌ عن مقصود المتكلم عند كافّة العقلاء؛ فإن الحديث بما لا رابطَ فيه من الكلام ولا اتصالَ هذيانٌ لا يَنطق به عاقلٌ، قال ابن جرير (ت: ٣١٠): (الكلام بعضُه لبعض تبعٌ)[2]، وقال ابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢): (يجب اعتبار ما دَلَّ عليه السياق والقرائن؛ لأن بذلك يَتبيَّن مقصودُ الكلام)[3].

٤- تَشهَد العادة أن المعنىٰ قد يطول البيان عنه وقد يَقصُر، وقد يَخرج منه المتكلم لحاجةٍ ثم يَرجع إليه، **وتمام المعنىٰ يكون بجمعِ أوَّله إلىٰ آخِره**؛ فتكتمل به صُورتُه ويَتحدَّد المراد، قال الشاطبي (ت: ٧٩٠): (فلا محيصَ للمتفهِّم عن ردِّ آخِرِ الكلام علىٰ أوَّله، وأوَّلِه علىٰ آخِره، وإذ ذاك يَحصل مقصود الشّارع في فهمِ المكلّف، فإن فَرّقَ النّظرَ في أجزائِه؛ فلا يتوصَّل به إلىٰ مراده. فلا يصحُّ الاقتصارُ في النَّظر علىٰ بعضِ أجزاءِ الكلام دون بعضٍ)[4].

---

(١) فضائل القرآن، لأبي عبيد (ص٣٧٧).

(٢) جامع البيان ١/ ٢٦٢.

(٣) البحر المحيط، للزركشي ٢/ ٣٦٧.

(٤) الموافقات ٤/ ٢٦٦.

٥- أن السياق مِن أعظم ما يَتبيَّن به مراد المتكلم، وينكشف به الإشكال، قال العزّ بن عبد السلام (ت: ٦٦٠): (السياق مرشِدٌ إلىٰ تبيين المجمَلات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات)[١]، وقال ابن القيم (ت: ٧٥١) والزركشي (ت: ٧٩٤): (وهو من أعظَمِ القرائن الدالة علىٰ مراد المتكلم)[٢].

٦- أن في عدم اعتبار السياق والخروج عنه تَركًا للأشهَر الأظهَر من الكلام بلا حجَّةٍ، وقطعًا لاتصال الكلام، وتشتيتًا للمعنىٰ، وتضليلًا للفهم، قال ابن جرير في قوله تعالىٰ: ﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٤١]: (الأمرُ بالإيمان به في أوّل الآية هو القرآن، فكذلك الواجبُ أن يكون النهي عن الكفر به في آخِرِها هو القرآن. فأما أن يكون «المأمور بالإيمان به» غيرَ «المنهيِّ عن الكفر به» في كلامٍ واحدٍ وآيةٍ واحدةٍ فذلك غيرُ الأشهَر الأظهَر في الكلام، هذا مع بُعدِ معناه في التأويل)[٣]، وقال: (وإنما اخترنا ذلك من سائر الأقوال التي ذكرناها لأنه أصحُّها معنًى، وأحسنُها استقامةً علىٰ معنىٰ

(١) الإمام في بيان أدلة الأحكام (ص١٥٩).
(٢) بدائع الفوائد، لابن القيم ٤/٩، والبرهان في علوم القرآن، للزركشي ٢/٢١٨.
(٣) جامع البيان ١/٦٠٣.

كلام العرب، وأشدُّها اتِّساقًا علىٰ نَظمِ الكلام وسياقِه، وما عدا ذلك من القَول فانتزاعٌ يَبعد من الصحّة، علىٰ استكراهٍ شديدٍ للكلام)[1].

(١) جامع البيان ٥/ ٥٠٦. وينظر: ٦/ ٣٥٥.

المطلب الرابع
ضوابط الاستدلال بالسياق على المعاني ومسائله

١- الأخذ بالسياق لازم، وهو الأصل، ولا يجوز الخروج عنه إلا بدليل، قال ابن جرير: (غيرُ جائزٍ صَرفُ الكلام عمّا هو في سياقه إلىٰ غيره إلا بحجةٍ يجب التسليم لها؛ من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبرٍ عن الرسول تقوم به حجّةٌ، فأما الدَّعاوىٰ فلا تتعذّر علىٰ أحدٍ)[1]، وقال: (الكلام بعضُه لبعضٍ تَبعٌ، إلا أن تأتيَ دلالةٌ واضحةٌ بعدول بعضِ ذلك عمَّا ابتدأَ به من معانيه، فيكون معروفًا حينئذٍ انصرافُه عنه)[2].

٢- القول الخارجُ عن السياق فاسدٌ، وقد ردّ بذلك ابنُ جرير الكثيرَ من المعاني، ومنه قوله: (وفسدَ تأويلُ قَول من قال:

(١) جامع البيان ٧/ ٦٧٥.

(٢) جامع البيان ١/ ٢٦٢. وينظر: ٥/ ٣٢٧، ٧/ ٥٩٩، ١٠/ ٥٣٥.

﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾ [البقرة: ١٦٦] أنهم: الشياطينُ تبرّءوا من أوليائهم من الإنس. لأن هذه الآيةَ إنما هي في سياق الخبر عن مُتَّخِذي الأنداد)[1]، وقال في قوله تعالىٰ: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ [البقرة: ٦٦]: (وأما الذي قال في تأويل: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا﴾ [البقرة: ٦٦]: يعني الحيتان؛ عقوبةً لما بين يدَي الحيتان من ذنوب القوم وما بعدها من ذنوبهم. فإنه أبعَدُ في الانتزاع؛ وذلك أن الحيتان لم يَجرِ لها ذكرٌ فيُقالَ: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا﴾ [البقرة: ٦٦])[2].

ونصَّ علىٰ أن **القول الخارجَ عن السياق من الدَّعاوىٰ التي لا تتعذَّر علىٰ أحدٍ**، فقال: (غيرُ جائزٍ صرفُ الكلام عمّا هو في سياقه إلىٰ غيره إلا بحجّةٍ يجب التسليم لها، من دلالةِ ظاهر التنزيل، أو خبرٍ عن الرسول تقوم به حُجَّةٌ، فأما الدَّعاوىٰ فلا تتعذَّر علىٰ أحدٍ)[3].

٣- السياق الذي يجب الأخذ به باتفاق العلماء هو: الظاهر الذي لا يُختلَفُ في دلالته. وهذا ما اطَّرَد في كلام ابن جرير في جميع مواضع استدلاله بالسياق، أما ما تَنازعَته الأنظارُ المُعتبَرةُ، واختُلِف فيه توجيهُه؛ فهو محلُّ اجتهادٍ.

---

(١) جامع البيان ٣/ ٢٥.

(٢) جامع البيان ٢/ ٧٢.

(٣) جامع البيان ٧/ ٦٧٥. وينظر: ٤/ ١٦٥.

٤- السياق من أقوىٰ الأدلة في تعيين المراد، قال ابن جرير في قوله تعالىٰ: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ﴾ **[القصص: ١٠]**: (قال آخرون: بما أوحيناه إليها. أي تَظفَر. والصواب من القول في ذلك ما قاله الذين ذَكَرْنا قولَهم أنهم قالوا: إن كادت لتقول: يا بنيَّاه. لإجماع الحجّة من أهل التأويل علىٰ ذلك، وأنه عَقِيبَ قوله: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا﴾ **[القصص: ١٠]**، فلأَن يكون -لو لم يكن ممّن ذكَرْنا في ذلك إجماعٌ علىٰ ذلك- من ذِكر موسىٰ؛ لِقُربِه منه، أَشبَهُ مِن أن يكون من ذِكر الوحي)[١]، وقال عن دليل السياق بعد ذِكرِه لغيره من الأدلة: (ثم في دلالة الآية كفايةٌ مُغنيةٌ عن استشهاد شاهدٍ علىٰ صحَّةِ ذلك بغيرها)[٢].

٥- «السورة» هي الحدُّ الذي يبتدئ به السياق وينتهي، وذلك من معنىٰ فصلِ كل سورةٍ عن أختها ببدايةٍ ونهايةٍ، والقول بغير ذلك يُلغي حقيقة السياق. أما **تحديدُ مبتدأ السياق ومنتهاه داخِلَ السورة فيَدخلُه الاجتهادُ.** وذلك متقرِّرٌ عند ابن جرير في جميع مواضع استدلاله بالسياق؛ فإنه لم يَخرج فيها عن ذلك الحدِّ في اعتبار ابتداء السياق وانتهائه، ومن ذلك قوله في قوله تعالىٰ: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ **[النجم: ١٠]**: (وأَوْلىٰ القولَين في ذلك بالصواب قولُ مَن قال: معنىٰ ذلك: فأَوحىٰ جبريلُ إلىٰ

---

(١) جامع البيان ١٨/ ١٧١.

(٢) جامع البيان ٣/ ٢١٣. وينظر: ٨/ ٥٠٧، ٢٤/ ٤٦٥.

عبدِه محمدٍ ﷺ ما أوحَىٰ إليه ربُّه. لأن افتتاح الكلام جرىٰ في أوَّل السورة بالخبر عن محمدٍ وعن جبريلَ عليه السلام)[1].

٦- تنقسم المعاني باعتبار اتصالها في السورة وانقطاعها إلىٰ ثلاثة أقسامٍ:

أ: المعنىٰ المذكور والمتصل بالآية موضع التفسير.

ب: المعنىٰ المذكور والمنقطع ذِكرُه عن الآية المفسَّرة.

ج: المعنىٰ الذي لم يُذكَر.

وترتيبها في القوة بحسب ترتيبها في الذِّكر، وقد جمعَها ابن جرير في قوله: (وإنما اخترنا القول الذي اخترناه في تأويل ذلك؛ لأن الذي قبل قوله: ﴿سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [**الأعراف: ١٤٥**] أمرٌ من الله لموسىٰ وقومه بالعمل بما في التوراة، فأَوْلىٰ الأمور بحكمة الله أن يختم ذلك بالوعيد علىٰ مَن ضيَّعَه، وفرَّط في العمل به، وحاد عن سبيله، دون الخبر عما قد انقطع الخبرُ عنه، أو عما لم يَجرِ له ذِكرٌ)[2]، وقال: (لَأنْ يكون ما وَلِيَه من الخبر خبرًا عنه، أشبَهُ من أن يكون خبرًا عمّن هو بالخبر عنه غيرُ متَّصِلٍ)[3].

---

(١) جامع البيان ٢٢/ ٢١.

(٢) جامع البيان ١٠/ ٤٤٢.

(٣) جامع البيان ١٣/ ٤٩. وينظر: ١١/ ٣٩، ١٣/ ٢٩٠، ١٤/ ٢٣٣.

٧- قد يطول السياق فيَشمل كامل السورة، وقد يَقصُر فلا يتعدىٰ الآية، وكلاهما ورد عند ابن جرير، فالآيات في آخر سورة الأنعام من قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [**الأنعام**: ١٦١]، حتىٰ قوله: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [**الأنعام**: ١٦٤]، ردَّها ابن جرير(ت: ٣١٠) إلىٰ أول آية في السورة: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [**الأنعام**: ١]، فقال في تفسير أوَّلِ كلِّ آيةٍ منها: (يقول -تعالىٰ ذِكرُه- لنبيِّه محمدٍ ﷺ: قل يا محمد لهؤلاء العادلين بربِّهم الأوثانَ . .)[١]، وقال في تفسير: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ [**الحجر**: ٩١]: (وإنما قلنا: إن ذلك أَوْلىٰ التأويلات به؛ لدلالة ما قبلَه من ابتداء السورة وما بعده، وذلك قولُه: ﴿إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾ [**الحجر**: ٩٥])[٢]، وذلك يَشمل كلَّ السورة. وقال في موضعٍ آخَرَ: (الذي هو أَوْلىٰ بآخِرِ الآية أن يكون نظيرُ الخبر عمّا ابتُدئَ به أوَّلَها)[٣].

٨- تزداد قوة دليل السياق بازدياد قُربِه واتصالِه بالمعنىٰ المفسَّر:

- فسياق ذات الآية أَوْلىٰ من السابق واللاحق.
- والسياق الأقرب أَوْلىٰ من الأبعَدِ.
- والمتصل أَوْلىٰ من المنفصل.

---

(١) جامع البيان ١٠/ ٤٤، ٤٥، ٤٨، ٤٩. وينظر: ١/ ٤٣٨.
(٢) جامع البيان ١٤/ ١٣٨.
(٣) جامع البيان ٢/ ١٥٠.

- وما اجتمَع فيه السابقُ واللاحقُ أَوْلىٰ مما انفرَدَ به أحدُهما.

وشواهد ذلك عند ابن جرير كثيرةٌ، منها:

أ: قوله: (وصلُ معاني الكلامِ بعضِه ببعضٍ أَوْلىٰ ما وُجِد إليه سبيلٌ، فإذ كان الأمرُ علىٰ ما وَصفْنا، فقوله: ﴿فِى يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ١٢٧] بأن يكون صلةً لقوله: ﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ١٢٧]، أَوْلىٰ مِن أن يكون ترجمةً عن قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ [النساء: ١٢٧]؛ لِقُربِه من قوله: ﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [النساء: ١٢٧]، وانقطاعه عن قوله: ﴿يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ [النساء: ١٢٧])[1].

ب: وقال: (لَأَنْ تكون «الهاء» في قوله: ﴿مِّن قَوْمِهِۦ﴾ [يونس: ٨٣] مِن ذِكر موسىٰ لِقُربِها مِن ذِكره، أَوْلىٰ مِن أن تكون مِن ذِكر فرعون لِبُعدِ ذِكرِه منها)[2].

جـ: وقال في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٠]: (وأَوْلىٰ التأويلَين بالصواب تأويل من قال: معناه: وأنْ تَصدَّقوا علىٰ المعسِر برؤوس أموالكم خيرٌ لكم. لأنه يلي ذِكرَ حُكمِه في المُعسِر، وإلحاقُه بالذي يليه أَوْلىٰ مِن إلحاقِه بالذي بَعُدَ عنه)[3].

---

(١) جامع البيان ٧/ ٥٤١. وينظر: ٣/ ٤٢، ١٣/ ٤٦٢.

(٢) جامع البيان ١٢/ ٢٤٧. وينظر: ٨/ ٢٦١، ١٢/ ٥٥٨.

(٣) جامع البيان ٥/ ٦٦. وينظر: ١/ ٦٧٨، ١١/ ٣٥، ١٦/ ٦٣١.

د: وقال مرجِّحًا: (وإنما قلنا إن ذلك كذلك؛ لِتَقدُّم الدعاء منهما للمسلمين مِن ذريَّتِهما قبلُ في أوَّل الآية، وتأخُّرِه بَعدُ في الآية الأخرىٰ)[1].

هـ: وقال: (وإنما قلتُ: ذلك أَولىٰ التأويلَين بالآية لأن قوله: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [**العنكبوت: ٤٩**] بين خَبرَين من أخبار الله عن رسوله محمدٍ ﷺ، فهو بأن يكون خبرًا عنه أَوْلىٰ من أن يكون خبرًا عن الكتاب الذي قد انقضىٰ الخبرُ عنه قبلُ)[2].

٩- إذا اجتمَع سياقٌ سابقٌ ولاحقٌ صارا دليلَين، والمقدَّم فيهما الأقوىٰ دلالةً قُربًا واتصالًا. ومثاله في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [**البقرة: ٦**]، حيث اختار ابن جرير أن المراد بهم: اليهود. وقال: (وأما عِلَّتُنا في اختيارنا ما اخترنا من التأويل في ذلك فهي أن قول الله جلَّ ثناؤه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [**البقرة: ٦**] عَقِيبَ خبر الله -جلَّ ثناؤه- عن مؤمني أهل الكتاب، وعَقِيبَ نعتِهم وصِفتهم، وثنائه عليهم بإيمانهم به وبكتبه ورسله، فأَوْلىٰ الأمور بحكمة الله أن يُتلِي ذلك الخبرَ عن كفّارهم ونعوتِهم)[3]، وهذا **سياقٌ سابقٌ**، ثم قال بعدما

---

(١) جامع البيان ٢/ ٥٧١. وينظر: ٨/ ٣٦٧، ٤٦٨.

(٢) جامع البيان ١٨/ ٤٢٨.

(٣) جامع البيان ١/ ٢٦٠.

فرغ من بيانه: (وممّا يُنبئ عن صحّة ما قُلنا -من أن الذين عَنىٰ الله -تعالىٰ ذِكرُه- بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] هم: أحبارُ اليهود الذين قُتلوا علىٰ الكفر وماتوا عليه- اقتصاصُ الله -تعالىٰ ذِكرُه- نبأَهم، وتذكيرُه إيّاهم ما أخذَ عليهم من العهود والمواثيق في أمرِ محمدٍ ﷺ بعد اقتصاصِه -تعالىٰ ذِكرُه- ما اقتصَّ من أمرِ المنافقين، واعتراضِه بين ذلك بما اعترض به من الخبر عن إبليسَ وآدمَ)[1]، وهذا **سياقٌ لاحقٌ**، ثم قال: (فإذ كان الخبرُ أوَّلًا عن مؤمني أهل الكتاب وآخِرًا عن مشركيهم، فأَوْلىٰ أن يكون وسطًا عنهم؛ إذ الكلامُ بعضُه لبعضٍ تَبعٌ)[2].

١٠- يَتعيَّن علىٰ المفسِّر التنبُّه إلىٰ أوَّل الكلام ثم ما يعترضه من المعاني ثم رجوع الكلام إلىٰ سياقه، ليستقيم له ردُّ الآخِر علىٰ الأوَّل، وهذا ممّا برع فيه ابن جرير، فقد كان يتتبع السياقَ الذي يطول أحيانًا فيزيد عن مئة آيةٍ، ويَصلُه بأوَّل الكلام، ومن ذلك قوله: (وأَوْلىٰ هذه الأقوال بالصواب في تأويل ذلك قَولُ من قال: عُنيَ بذلك: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١]: مشركو قريش؛ وذلك أن ذلك في سياق الخبر عنهم أوَّلًا، فأن يكون ذلك أيضًا خبرًا عنهم أَشبَهُ من أن يكون خبرًا عن اليهود، ولَمَّا يَجرِ لهم ذِكرٌ يكون هذا به متصلًا . . ، وإذا لم يكن بما رُوي من

---

(١) جامع البيان ١/ ٢٦١.

(٢) المرجع السابق.

الخبر بأن قائلَ ذلك كان رجلًا من اليهود خبرٌ صحيحٌ متصلُ السند، ولا كان علىٰ أن ذلك كان كذلك من أهل التأويل إجماعٌ، **وكان الخبرُ مِن أوَّل السورة ومُبتدَئِها إلىٰ هذا المَوضع** خبرًا عن المشركين من عبدةِ الأوثان، وكان قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ **[الأنعام: ٩١]** موصولًا بذلك غيرَ مفصول منه = لم يجُز لنا أن ندَّعي أن ذلك مصروفٌ عمّا هو به موصولٌ إلا بحجّةٍ يجب التسليم لها من خبرٍ أو عقلٍ)[١]، وقال في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ **[الأعراف: ٥٢]**: (وهذه الآية مردودةٌ علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ **[الأعراف: ٢]**)[٢]، والفرق بينهما خمسون آيةً.

ثمّ كان يتنبَّه إلىٰ ما يَعترض ذلك السياقَ من المعاني، كما في قوله: (وهذا القَول الثاني أَوْلىٰ بتأويل ذلك؛ وذلك أن قولَه: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ **[الحج: ٧٠]** إلىٰ قوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ﴾ **[الحج: ٧٠]** أقربُ، وهو له مُجاوِرٌ. ومِن قوله: ﴿ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ **[الحج: ٦٩]** مُتباعدٌ. مع دخول قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ **[الحج: ٧٠]** بينهما،

---

(١) جامع البيان ٩/ ٣٩٧. وكذلك فعل في ٩/ ١٦٥، ٢٠٥، ٣٠٨، حيث جعلَها كلها في المشركين عبدة الأوثان دون أهل الكتاب أو أحد المشركين أو المؤمنين؛ استنادًا للسياق.

(٢) جامع البيان ١٠/ ٢٤٠. وينظر: ٢١/ ١٢٣.

فإلحاقُه بما هو أَقرَبُ أَوْلىٰ ما وُجِد للكلام -وهو كذلك- مَخرجٌ في التأويل صحيحٌ)[1]، وفي قوله تعالىٰ: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٦١] قال: (وهذه الآية مردودةٌ إلىٰ قوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٥]. والآياتُ التي بعدها إلىٰ قوله: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٦١] مِن قَصَص بني إسرائيل وخَبرِهم مع طالوت وجالوت، وما بعد ذلك مِن نبأِ الذي حاجَّ إبراهيمَ مع إبراهيمَ . . .، مما قد ذكرناه قبلُ = اعتراضٌ مِن الله -تعالىٰ ذِكره- بما اعترض به مِن قَصَصِهم بيْن ذلك)[2]، وذَكرَ مقاصدَ ذلك الاعتراضِ وأطالَ، ثم قال: (ثم عاد -جلَّ ثناؤُه- إلىٰ الخبر عن الذي يُقرِض اللهَ قرضًا حسنًا، وما عنده له من الثواب علىٰ قَرضِه، فقال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٦١])[3].

١١- ممّا يُستعان به في معرفة السياق: «**تشابُه الأسلوب**». (فإذا كان الابتداء عن الجماعة فالخَتمُ بالجماعة أَوْلىٰ)[4]،

(١) جامع البيان ١٦/ ٦٣١.
(٢) جامع البيان ٤/ ٦٥٠.
(٣) جامع البيان ٤/ ٦٥١. وينظر: ١/ ٢٦١، ١٠/ ١٣٠.
(٤) جامع البيان ٨/ ٢٥٤. وينظر: ١٣/ ٤٧٠.

و(الواجب أن يكون العائدُ مِن ذِكرِهم علىٰ العموم، كما كان ذِكرُهم ابتداءً علىٰ العموم)[1]، وبَيَّنَ ابنُ جرير أنه لا يُخرَجُ عن هذا الأصل إلا بدليلٍ، فقال: (الذي هو أَوْلىٰ بالآية أن يُوجَّه تأويلُها إليه، هو ما كان نظيرَ قصة الآيةِ قبلَها والآيةِ بَعدَها؛ إذْ كان خبرُها لخبرهما نظيرًا وشَكلًا، إلا أن تقوم حجّةٌ يجب التسليمُ لها بخلاف ذلك، وإن اتَّفقَت قَصَصُها فاشتَبهَت)[2].

١٢- من أدلّة التفسير العقليِّ السياقيِّ: «**تَقابُل المعاني**»، ويقصد به: **الاستدلال بذِكر أحد المعنيَين المتقابلَين في الآية علىٰ أنَّ مُقابِلَه هو المرادُ.** وقد استعمَله ابن جرير في تفسيره كثيرًا، ومنه قوله: (والخبرُ الذي يجب أن يكون عَقِيبَ قوله: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ﴾ [**البقرة: ١٠٦**] قوله: أو نَترُك نَسْخَها. إذ كان ذلك المعروفَ الجاري في كلام الناس)[3]، وقرَّر استدلال بعضهم به في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ﴾ [**البقرة: ٤٩**]، فقال: (وقد تأوَّل آخَرُون قوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ﴾ [**البقرة: ٤٩**] بمعنىٰ: يُذبِّحون رجالَكم أبناءَ آبائكم. وأنكَروا أن يكون المذبوحون الأطفالَ وقد قَرَن بهم النساء، فقالوا: في إخبار الله -جلَّ ثناؤه- أن المستحيَيْن

---

(١) جامع البيان ٩/٥٨. وينظر: ١/٢٤٧، ٢٩٤، ٢/٤٠٤.

(٢) جامع البيان ٢/٤٤٥. وينظر: ٢/٦١٣، ٦٨٩، ٤/٨٧، ٥/١١٧، ٥٤٨، ٦/٣٠٦.

(٣) جامع البيان ٢/٣٩٧.

هم النساء، الدلالةُ الواضحةُ علىٰ أن الذين كانوا يذبَّحون هم الرجالُ دون الصبيان؛ لأن المذبَّحين لو كانوا هم: الأطفال = لوجبَ أن يكون المستحيَون هم: الصبايا. قالوا: وفي إخبار الله ﷻ أنهم النساءُ ما يُبين عن أن المذبَّحِين هم الرجال)[1]، ثم أَبطَل هذا القولَ من جهة مخالَفتِه للواقع.

ومثل ذلك قوله: (والصوابُ من القول في ذلك أن يُقال: إن الله -تعالىٰ ذِكرُه- عنىٰ بقوله: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٣٣]: كلَّ مَن دعا إلىٰ توحيد الله وتصديق رسوله..، وإنما قُلنا ذلك أَولىٰ بالصواب؛ لأن قولَه تعالىٰ ذِكرُه: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٣٣] عَقِيبَ قوله: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ﴾ [الزمر: ٣٢]، وذلك ذمٌّ من الله المُفترين عليه..، فالواجبُ أن يكون عَقِيبَ ذلك مَدحُ مَن كان بخلاف صفةِ هؤلاء المذمومين)[2].

١٣- دليل السياق من خير ما يَكشف مشكلات المعاني،

وفي أجوبة عليٍّ وابن عباس رضي الله عنهم السابق ذِكرها أمثلةً للاستدلال بالسياق[3] ما يدلُّ علىٰ فائدة السياق العظمَىٰ في هذا الباب، وقد كان الأمر كذلك عند ابن جرير، ومن ذلك قوله: (فإن قال لنا

---

(١) جامع البيان ١/ ٦٥١.

(٢) جامع البيان ٢٠/ ٢٠٦. وينظر: ٣/ ٤١١، ٧٦٢، ٤/ ٢٤٥، ٢٨٨، ٧/ ١٠، ٣٦٥، ٢١/ ٣٧٢.

(٣) ص: ٧٣.

قائلٌ: وكيف قيل: ﴿فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [**الأنعام**: ٤٤]، وقد عَلِمتَ أن باب الرحمة وباب التوبة لم يُفتَح لهم، وأبوابًا أُخَرَ غيره كثيرة؟ قيل: إن معنىٰ ذلك علىٰ غير الوجه الذي ظَنَنتَ من معناه، وإنما معنىٰ ذلك: فتَحْنا عليهم -استدراجًا مِنَّا لهم- أبوابَ كلِّ ما كنَّا سدَدْنا عليهم بابَه عند أَخذِنا إياهم بالبأساء والضّراء ليتضرّعوا؛ إذ لم يتضرّعوا وتركوا أمرَ الله -تعالىٰ ذِكرُه-؛ لأن آخرَ الكلام مردودٌ علىٰ أوَّلِه)[1].

(١) جامع البيان ٩/ ٢٤٥.

المبحث الثالث

دليل النظائر عند ابن جرير في تفسيره

المطلب الأول
مفهوم النظائر عند ابن جرير وأقسامها

* **النظائر لغةً:** جمْعُ نظيرٍ، وهو: الشبيه والمثيل[1].

واصطلاحًا هي: حَملُ معنىٰ الآية علىٰ شبيهِه الثابتِ بالأدلة.

فاستدلال المفسِّر به بمنزلة قوله: المعنىٰ هنا هو كذا لوروده في آيةٍ أخرىٰ كذلك. وهو نوعٌ من الأدلة العقليّة، قال ابن العربي (ت: ٥٤٣) مبيِّنًا معنىٰ «المَثَل»: (عبارة عن شَبَه المعاني المَعقولة)[2].

وإذا ورد النظير من السنَّة النبويَّة أو كلام العرب ونحوهما من الأدلة فإن المراد به حينئذٍ مُطلَقُ المشابَهة، وليس المعنىٰ

(١) ينظر: لسان العرب، لابن منظور ٥/ ٢١٩.

(٢) قانون التأويل (ص١٤٢).

الاصطلاحيَّ؛ لأن **حقيقة الاستدلال بالنظير في التفسير هي: الاستدلال بعادة القرآن في معانيه**. كما سيأتي بيانُه إن شاء الله، فإذا وقع النظير من غير القرآن خلا من ذلك المعنىٰ، وصار المراد به المعنىٰ اللغويَّ للنظير، وهو: مُطلَقُ المشابَهة، فيَدخل حينئذٍ في جملة دليل السنَّة أو اللغة أو السياق ونحوها، ومن أمثلة ذلك قول ابن جرير: (فتوجيه الكلام إلىٰ ما كان نظيرًا لِمَا في سياق الآية أَوْلىٰ من توجيهه إلىٰ ما كان مُنعدلًا عنه)[1].

وفي كلام ابن جرير ما يفيد إرادته بالنظير أحيانًا ما هو أعمّ من المعنىٰ الاصطلاحيِّ، كقوله: (والتأويل المُجمَع عليه أَوْلىٰ بتأويل القرآن من قولٍ لا دلالةَ علىٰ صحَّتِه من أصلٍ ولا نظيرٍ)[2]، وقوله: (ومَن خصَّ من ذلك شيئًا سُئل البرهانَ عليه من أصلٍ أو نظيرٍ)[3]، **فالنظير هنا هو: شَبيهُ الدليل النّقليِّ ومثيله. وذلك يَشمل كلَّ مشابَهةٍ ومقايَسةٍ من أدلة المعقول.**

وقد بيَّن ابن جرير **فضيلةَ نظائر القرآن علىٰ الخصوص، وأنها أجلُّ وأصدَقُ وأثبَتُ من غيرها**، فقال بعد ذِكر جملةٍ من نظائر اللغة: (ومنه قول الله -وهو أصدَقُ قيلٍ وأثبَتُ حُجّةٍ-:

---

(١) جامع البيان ٥/ ١١٨. وينظر في إطلاقه النظير علىٰ ما ورد في السنة: ١/ ٢٦٧، وهو في حقيقته استدلال بالسنة لكنه غير صريح، وإنما فيه مطلق المشابهة بين المعاني.

(٢) جامع البيان ١/ ٢٩٨.

(٣) جامع البيان ٣/ ١٢٠. وينظر: ٤/ ٣٠٣، ٦/ ٤٠٨، ٨/ ٧٠٤.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ﴾ [يونس: ٢٢]، فخاطبَ ثم رجعَ إلىٰ الخبر عن الغائب، ولم يقل: وجَرَيْن بكم. والشواهد من الشعر وكلام العرب في ذلك أكثرُ من أن تُحصىٰ، وفيما ذَكرْنا كفايةٌ لِمن وُفِّق لفَهمِه)[1]. ولذلك لا يُقدِّم ابنُ جرير علىٰ نظائر القرآن غيرَها إلا ما ندَرَ، بل يَذكر النظيرَ من القرآن أوَّلًا ثم اللغة أو غيرها، علىٰ ما سيأتي بيانه بإذن الله.

* **أقسام النظائر:**

قد يكون النظير **آيةً واحدةً**، وستأتي أمثلتها، وقد يقع النظير **مجموعةَ آياتٍ**، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشۡرِكُونَ﴾ [**النحل**: ١٠٠]، حيث رَدَّ ابنُ جرير علىٰ من قال معناه: والذين هم بالشيطان مشركون في أعمالهم. فقال: (ولو كان معنىٰ الكلام ما قالَه الربيع، لكان التنزيل: الذين هم مُشركوه. ولم يكن في الكلام «به» . . ، ويخرجَ عمّا جاء التنزيلُ به في سائر القرآن؛ وذلك أن الله -تعالىٰ ذِكرُه- وصَف المشركين في سائر سُوَر القرآن أنهم: أشركوا بالله ما لم يُنزِّل به عليهم سلطانًا. وقال في كلِّ موضعٍ تَقدَّم إليهم بالزَّجر عن ذلك: لا تُشركوا بالله شيئًا. ولم نجد في التنزيل: لا تُشركوا اللهَ بشيءٍ. ولا في شيءٍ من القرآن خبرًا من الله عنهم أنهم أَشرَكوا اللهَ بشيءٍ، فيجوز لنا توجيهُ معنىٰ قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشۡرِكُونَ﴾ [**النحل**: ١٠٠] إلىٰ:

---

(١) جامع البيان ١/١٥٦.

والذين هم بالشيطان مُشركو اللهِ)[1]، وقال: (قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ **[القيامة: ١٨]** نظيرُ سائر ما في آي القرآن التي أمَرَه الله فيها باتباع ما أُوحيَ إليه في تنزيله)[2].

(١) جامع البيان ١٤/ ٣٦١.

(٢) جامع البيان ١/ ٩٢. وينظر: ١/ ٣١٤، ٢/ ٤٠٢.

المطلب الثاني
مقدار ورود دليل النظائر
في تفسير ابن جرير وأمثلته

بلَغَت المواضع التي استدَلَّ فيها ابن جرير بالنظائر على المعاني (٧٥١) موضعًا، وحيث قد تَقرَّر[1] أن مجموع الأدلة التي استدَلَّ بها ابن جرير على المعاني في تفسيره: (١٠٨٨١) دليلًا؛ فإن نسبة دليل النظائر من مجموع الأدلة (٦,٩%).

كما أن نِسبَته **من مجموع الأدلة العقلية البالغة: (١٥٨٦) هو: (٤٧,٤%).**

*** أمثلة الاستدلال بها:**

من أمثلة الاستدلال بها عند السلف:

١- قال ابن عباس رضي الله عنه: (قوله: ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ

---

(١) في كتاب: الاستدلال في التفسير (ص١١٧)، وقد جرى تعديل نسب الاستدلال العقلي بحسب ما استجد من إحصاءٍ في هذا البحث.

﴿جِثِيًّا﴾ [مريم: ٦٨] يعني: القعود. وهو مثل قوله: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾ [الجاثية: ٢٨])[1].

٢- قال قتادة (ت:١١٧): (﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا﴾ [النحل: ٥٢]، قال: دائمًا. ألا ترىٰ أنه يقول: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ [الصافات: ٩]، أي: دائم)[2].

٣- قال ابن زيد (ت:١٨٢) في قوله تعالىٰ: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [البقرة: ٨٨]: (يقول: قلبي في غلافٍ فلا يَخلصُ إليه ما تقول. وقرأ: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ [فصلت: ٥])[3].

ومن أمثلته عند ابن جرير:

١- في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤]: (وهذه الآية نظيرةُ الآية الأُخرىٰ التي أَخبَرَ اللهُ -جلّ ثناؤه- فيها عن المنافقين بخداعهم اللهَ ورسولَه والمؤمنين، فقال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ٨]. ثم أكذَبَهم اللهُ تعالىٰ بقوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، وأنهم بقِيلِهم ذلك يخادعون الله والذينَ آمنوا. وكذلك أَخبَر عنهم في هذه الآية)[4].

---

(١) جامع البيان ١٥/٥٨٧.

(٢) جامع البيان ١٤/٢٤٨.

(٣) جامع البيان ٢/ ٢٣٠.

(٤) جامع البيان ١/٣٠٦.

٢- وقال: (وأما معنىٰ قوله: ﴿أَن يَضْرِبَ﴾ [البقرة: ٢٦]، فهو: أن يُبيِّن ويَصف. كما قال جلَّ ثناؤه: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [الروم: ٢٨]. بمعنىٰ: وصَف لكم)[1].

٣- وقال في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]: (والشجر في كلام العرب: كلُّ ما قام علىٰ ساقٍ. ومنه قول الله تعالىٰ ذِكره: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦]، يعني بالنجم: ما نَجَمَ من الأرض من نَبتٍ. وبالشجر: ما استقلَّ علىٰ ساقٍ)[2].

(١) جامع البيان ١/٤٢٧.

(٢) جامع البيان ١/٥٥١. وينظر: ١/١٧٧، ٢/٢٠٣، ٣٨٠، ١٩/٥٩٩.

المطلب الثالث
حجية الاستدلال بالنظائر على المعاني ومكانته

١- الاستدلال بالنظائر في التفسير هو في حقيقته استدلالٌ بعادة القرآن في معانيه وأساليبه، وهذا أصلٌ صحيحٌ معتبَرٌ؛ فإن الله ﷻ وصَفَ كتابَه فقال: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]، فمعاني القرآن تَتكرَّر فيه، ويُشبِه بعضُها بعضًا. قال ابن جرير معلِّلًا بعضَ اختياره: (إذ كان سائرُ آياتِ تنزيله بذلك نزل)[١].

٢- دلالة العقل علىٰ لزوم الأخذ بعادة المتكلم في كلامه، فإذا كان مِن عادتِه في عشرات المواضع أن يَقصِد بكلامه كذا كذا، فلا يصح الخروج عن قَصدِه المعتاد إلا بدلالةٍ تُرشِدنا إلىٰ إرادته غيرَ ما اعتاده.

---

(١) جامع البيان ١/ ٢٩٤.

٣- معاني القرآن كلها حقٌّ، وبعضُها يُصدِّق بعضًا، فينبغي حَملُ معانيه علىٰ ما يُشبِهها فيه، وهو بهذا المعنىٰ **نوعٌ من القياس** الذي جاءت باعتباره الدلائل الشرعية، قال ابن تيمية (ت:٧٢٨): (القياسُ هو: ضَربُ المثَلِ، وأصله: تقديرُه. فضَربُ المثَل للشيءِ تقديرُه له، كما أن القياس أصلُه تقديرُ الشيءِ بالشيءِ)[١]. وقال ابن جرير (ت:٣١٠) عن بعض المعاني: (ولا هو مما يُدرَك علمُه بالاستدلال والمقاييس فيُمَثَّل بغيره)[٢].

٤- مراعاة رسول الله ﷺ للنظائر القرآنية في صلاته وقراءته، فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (إني لأعرف النظائر التي كان يَقرأُ بهنَّ رسولُ الله ﷺ في ركعةٍ)[٣]، أي: المتماثلة في المعاني، والمتقاربة في الطول والقِصر[٤]. ثم ذكر: الذاريات والطور، والنجم والرحمن، والقمر والحاقة، والمزمّل والمدّثر، ونحوها[٥].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ ١٤/ ٥٥.

(٢) جامع البيان ٢/ ٥٥٦.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٥٥ (٧٧٥)، ومسلم في صحيحه ١/ ٥٦٣ (٨٢٢).

(٤) ينظر: فتح الباري، لابن حجر ٢/ ٢٥٩.

(٥) ينظر: سنن أبي داود ٢/ ٥٦ (١٣٩٦).

٥- **اعتمَد السلفُ التفسيرَ بالنظائر**، ومنها ما سبق التمثيل به، وكثُر ذلك عنهم كثرةً ظاهرةً، واشتهَر بذلك بعضُهم كعبد الرحمن بن زيد (ت: ١٨٢).

٦- **أن حَمْلَ النظير علىٰ النظير نوعٌ من الاعتبار الذي أُنزِل به القرآنُ وجاءت به الرسلُ**، قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الشورىٰ: ١٧]، وقال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ **[الحديد: ٢٥]**، والميزانُ هو: العدل والاعتبار، والأمثال المضروبَة، والقياس الصَّحيح، والعقل الرَّجيح[(١)].

٧- **أن الجَمعَ بين المتماثلات، والتفريقَ بين المختلفات ممّا تقتضيه العقولُ السليمةُ**، والفِطَرُ المستقيمةُ، قال ابن القيم (ت: ٧٥١): (قد ركَزَ اللهُ في فِطَر الناس وعقولهم التسويةَ بين المتماثلَين، وإنكارَ التفريق بينهما، والفرْقَ بين المختلفَين، وإنكارَ التسوية بينهما)[(٢)].

---

(١) ينظر: جامع البيان ٢٠/ ٤٨٩، والرَّدُّ علىٰ المنطقيين، لابن تيمية ١/ ٣٣٣، وإعلام الموقِّعين، لابن القيم ٢/ ٢٥٠.

(٢) إعلام الموقعين ١/ ١٧٧.

المطلب الرابع
ضوابط الاستدلال بالنظائر على المعاني ومسائله

١- شرطا الاستدلال بالنظائر هما:

الأول: ثبوت المعنىٰ في النظير، لأنه الشاهد علىٰ صحة المعنىٰ في نظيره، فصحَّة المعنىٰ فيه أَلزَمُ، ومن عناية ابن جرير بتثبيت المعنىٰ في النظير، قوله: (وتأويل قوله ﷻ: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨]: يعني أنهم يومئذٍ لا يَنصرُهم ناصِرٌ، ولا يَشفع لهم شافِعٌ . . ، وذلك نظيرُ قوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ۝٢٤ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ۝٢٥ بَلْ هُمُ ٱلْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ﴾ [الصافات: ٢٤-٢٦]، وكان ابن عباس يقول في معنىٰ: ﴿لَا تَنَاصَرُونَ﴾ [الصافات: ٢٥])، ثمّ أَسنَد عن ابن عباس رضي الله عنهما قولَه: (ما لكم لا تَمانَعون منا، هَيهات، ليس ذلك لكم اليوم)[1]، فخرج من بيان المعنىٰ المراد إلىٰ بيان معنىٰ النظير وتصحيحه.

---

(١) جامع البيان ١/٦٣٩.

الثاني: اتفاقهما في المعنىٰ، فإذا اختلف المعنىٰ فيهما فلا نظيرَ، ولْيُتنبَّهْ إلىٰ أنه: **لا يُكتفَىٰ بتشابه الألفاظ فيهما**، قال ابن تيمية (ت:٧٢٨): (وهذه الحُرُم المذكورة في قوله: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ **[التوبة: ٥]**، ليس المراد بها الحُرُم المذكورة في قوله: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ **[التوبة: ٣٦]**، ومن قال ذلك فقد غلطَ غلطًا معروفًا عند أهل العلم)[1]، ومثله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ﴾ **[الشعراء: ١٥٣، ١٨٥]** لا يصحُّ حَمْلُ معناها علىٰ: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ **[الإسراء: ٤٧]**؛ لأن معنىٰ الأولىٰ «مسحَّرٌ» أي: بشرٌ له سَحْرٌ أي رئةٌ ويأكل ويَشربُ. والراجح من معنىٰ الثانية «مسحورًا» أي: ساحرٌ قد أُعطِيَ ذلك[2].

٢- لا يُخرَج عن نظير اللفظ إلا بدليلٍ، لأن اتفاق النظائر هو الأصل، **والمخالفة بين النظائر بلا دليلٍ اضطرابٌ وتَناقُضٌ**، وقد نبَّه علىٰ هٰذا ابن جرير (ت:٣١٠) فقال: (فإذا كان المعروف من معنىٰ ذلك ما وصَفْنا، فالواجبُ أن يكون سائرُ ما جاء من نظائره جاريًا مجراه، ما لم يَخرُج شيءٌ من ذلك عن المعروف بما يجبُ التَّسليم له)[3]، وذكَر ابن تيمية (ت:٧٢٨) أن من أسباب

---

(١) منهاج السنة النبوية ٨/٥١٣. ولبيان المراد بالحُرُم في الآيتين ينظر: جامع البيان ١١/٣٤٣، ٤٤٠.

(٢) ينظر: جامع البيان ١٤/٦١٢، و١٧/٦٢٥.

(٣) جامع البيان ٢٣/٤٦٨.

كتابته «تفسير آيات أشكلت»: وقوعَ بعض المفسِّرين في المخالفة بين النظائر. فقال: (ربما كتب المصنِّفُ الواحد في آيةٍ تفسيرًا، وتفسيرَ نظيرها بغيره)[1].

٣- في التفسير بالنظائر: كلتا الآيتين متناظرتان متشابهتان في المعنىٰ، ويمكن أن يُستدَلَّ لكلِّ واحدةٍ بالأُخرىٰ، فالتفسير بالنظائر يصح من الجهتين، قال ابن تيمية (ت:٧٢٨): (وإذا تَبيَّن معنىٰ آيةٍ تَبيَّن معاني نظائرها)[2]، **بخلاف الحال في تفسير القرآن بالقرآن؛** فإحداهما فيه أكثر بيانًا من الأخرىٰ، ولا يصح تفسيرُ بعضِها ببعضٍ إلا من جهةٍ واحدةٍ، وهذا هو الضابط الذي يُفرَّق به بين الدَّليلَين: القرآن، والنظائر.

٤- الأصل في الاستدلال بالنظير: ذِكرُ الآية ثمّ معناها ثمّ نظيرها ثم معناه. سار علىٰ هذا ابن جرير في تفسيره، وهو الأكمل؛ إذ به تَتبيَّن المطابَقةُ بين المعنيَين، وأمثلته كثيرةٌ، منها في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ **[البقرة: ٦]** قال: (وتأويل ﴿سَوَآءٌ﴾: معتدِلٌ. مأخوذٌ من التساوي . . ، ومنه قول الله جلَّ ثناؤه: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ **[الأنفال: ٥٨]**، يعني بذلك: أَعلِمهم وآذِنهم بالحرب، حتىٰ يستوي عِلمُكَ وعِلمُهم بما عليه كلُّ فريقٍ منهم للفريق الآخَر. فكذلك قوله: ﴿سَوَآءٌ﴾: معتدِلٌ عندهم أيُّ

---

(١) الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٢٢٢).

(٢) المرجع السابق.

الأمرَين كان منك إليهم، الإنذارُ أمْ تَركُ الإنذار؛ لأنهم لا يؤمنون، وقد خَتَمتُ علىٰ قلوبهم وسمعِهم)[1]، وقال أيضًا: (يعني بقوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ [البقرة: ٢١٧]: من يَرجع منكم عن دينه. كما قال جلَّ ثناؤه: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤] يعني بقوله: ﴿فَٱرْتَدَّا﴾ [الكهف: ٦٤]: رجَعا)[2].

وقد **يقفُ عند ذِكر النظير دون ذِكر معناه** لظهوره، كما في قوله: (القول في تأويل قوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤]. قال أبو جعفر: أما الآخرة فإنها صفةٌ للدار، كما قال جلَّ ثناؤه: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤])[3].

٥- قد يكون المعنىٰ في الآيتَين من الظهور بما لا يحتاج معه إلىٰ بيانٍ، فيكتفي بذكر الآية ونظيرها عن تفسيرها، كما في قوله: (وقولُه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤] في المعنىٰ والإعراب نظيرُ قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣])[4]، وربما اكتفَىٰ بذلك لِقُربِهما في الذِّكر.

---

(١) جامع البيان ١/ ٢٦٣.
(٢) جامع البيان ٣/ ٦٦٦. وينظر: ١/ ٤٧٧، ٢/ ٥٠٢، ٥٤٣.
(٣) جامع البيان ١/ ٢٥١. وينظر: ١/ ٦٤٠.
(٤) جامع البيان ٢/ ٢٠٠.

٦- لا يُشترَط ذِكر لفظِ «النظير»، بل **كلُّ ما دلَّ علىٰ معنىٰ النظير وحقيقته من الألفاظ فله حُكمُه**، ومن ذلك قول ابن جرير غالبًا قبل ذِكرِ دليل النظائر: **(كما قال تعالىٰ -كقوله تعالىٰ- ومنه قوله تعالىٰ)**[1]، فما يتلو هذه العباراتِ في تفسيره من الآيات هو مِن دليل النظائر في الأعمِّ الأغلَبِ، وذلك مِن كليَّات الأساليب في تفسيره رَحِمَهُ اللَّهُ.

٧- ممّا يَدخل في معنىٰ النظير: الإحالة إلىٰ موضعٍ سابقٍ والاكتفاءُ به عن التفسير؛ حيث إن مقصودَه من ذلك: أن المعنىٰ في هذا المَوضع نظيرُ ذلك المعنىٰ في المَوضع السابق، وشواهدَه شواهدُه، وإنما منَعَه من إعادة ذِكرِه الاستغناءُ بما ذَكَر في المَوضعِ الأوَّل، وكراهة التكرار. وهذا كثيرٌ عند ابن جرير، من نحو قوله: (وقد بيَّنَّا معنىٰ «الدار الآخرة» فيما مضىٰ بما أَغنَىٰ عن إعادتِه في هذا المَوضع)[2]، وقوله: (وقد بيَّنَّا معنىٰ «إقامة الصلاة» فيما مضىٰ من كتابِنا هذا، فكَرِهْنا إعادتَه في هذا المَوضع)[3]، وقوله: (وقد أتَينا علىٰ الإبانة عن كلِّ هذه الحروف ومعانيها بالشواهد علىٰ صحة ما قلنا فيها، وبالإخبار عمَّن قال فيها قولًا، فيما مضىٰ بما أَغنَىٰ عن إعادتِه في هذا المَوضع)[4].

---

(١) ينظر: جامع البيان ١/ ٩٦، ١٠٤، ١٥٧، ٣٢٠، ٢/ ١٦١، ١٨٢.

(٢) جامع البيان ٢/ ٢٧١، وقد بيّنه في ١/ ٢٥١.

(٣) جامع البيان ١/ ٦١١، وبيانه في ١/ ٢٤٧.

(٤) جامع البيان ٥/ ٢٧٢، وبيانه في ٢/ ٤٦١، و٤/ ٣٧٥.

وقد نصَّ ابن جرير علىٰ أن ذلك من باب النظير في قوله: (وقد مضىٰ البيانُ عن كلِّ معاني هذه الآية في نظيرتِها قبلُ، فأَغنَىٰ ذلك عن إعادته في هذا المَوضع)[1].

٨- الأصل في ترتيب النظائر عند ابن جرير تقديمُ النظائر من القرآن علىٰ ما عداه من نظائر اللغة وغيرها؛ وذلك لجلالتها وقوَّة ثبوتها، وأمثلة ذلك غايةٌ في الكثرة، ومنها قوله في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ **[البقرة: ٢٢٦]**: (وأصلُ الفَيء: الرجوعُ من حالٍ إلىٰ حالٍ. ومنه قوله تعالىٰ ذِكرُه: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾ **[الحجرات: ٩]**، إلىٰ قوله: ﴿حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ **[الحجرات: ٩]**، يعني: حتىٰ تَرجِع إلىٰ أمرِ الله. ومنه قول الشاعر[2]:

فَفَاءَتْ وَلَمْ تَقْضِ الَّذِي أَقْبَلَتْ لَهُ
وَمِنْ حَاجَةِ الإِنْسَانِ مَا لَيْسَ قَاضِيَا)[3]

وقال في موضعٍ: (وبذلك جاء التنزيلُ، وتَتابَع شِعرُ الشعراء)[4].

---

(١) جامع البيان ٢/٤٩٧. وينظر: ٣/٢٢، ٦٧، ١٦١، ٢٠/٢٧٦. وقد تولّىٰ محمود شاكر تعيين مواضع تلك الإحالات فيما حققه من تفسير ابن جرير، وسار علىٰ مثل ذلك وأتمّه محققو طبعة دار هجر.

(٢) هو سُحيمٌ عبدُ بني الحَسْحاس، والبيت في ديوانه (ص١٩).

(٣) جامع البيان ٤/٥٢.

(٤) جامع البيان ٢٠/٥٥١. وينظر: ٢/٥٨٣، ٦٢٦، ٤/١٩٤، ٢٦٩، ٣٣٤.

وقد يَخرج عن ذلك الأصلِ قليلًا، كما في قوله: (وقيل: ﴿فَدُكَّتَا﴾ [الحاقة: ١٤] وقد ذَكَر قبلُ الجبالَ والأرضَ وهي جِماعٌ، ولم يقل: فدُكِكنَ. لأنه جعَلَ الجبالَ كالشيء الواحد، كما قال الشاعر[1]:

هُـمَـا سَـيِّـدَانَـا يَـزْعُـمَـانِ وَإِنَّـمَـا
يَـسُـودَانِـنَـا إِنْ يَـسَّـرَتْ غَـنَـمَـاهُـمَـا

وكما قيل: ﴿أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾ [الأنبياء: ٣٠])[2].

٩- بعضُ النظائر يُغني عن بعضٍ، وليس مِن شرطِ الاستدلال بالنظائر استيعابُها وحصرُها، فقد يطول المقام بذِكرها، كما في قول ابن جرير: (في نظائرَ لذلك كثيرةٍ كَرِهْنا إطالةَ الكتاب بذِكرِها)[3]، وقد يشقُّ حصرُها، كما في قوله عن معنًى: (ونظائرُ ذلك في القرآن وأشعارِ العرب وكلامِها أكثرُ مِن أن يُحصىٰ؛ فلما ذكَرْنا مِن ذلك اخترنا ما اخترنا من القَول في تأويل قوله: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠])[4].

---

(١) أنشده الفراء في معاني القرآن ٣/ ٢٧١، ونسبه ابنُ منظور في اللسان لأبي أسيدة الدُّبيري ٧/ ١٥٩.

(٢) جامع البيان ٢٣/ ٢٢٤. وينظر: ٢٤/ ٥٠٨.

(٣) جامع البيان ١/ ٣٤٤.

(٤) جامع البيان ١/ ٥٠١.

١٠- قوة الدلالة في النظير تفيدُ قوةً في الاستدلال به، ولذلك يَترجَّح النظير: المجمَع عليه، أو ما ثبت بالتَّواتر، أو كثُرَت أدلَّتُه، أو كثُرَت نظائِرُه، علىٰ ما لم يكن كذلك. **وخير ما يستعين به المفسِّرُ لتقوية المعنىٰ في النظير: الاستقراءُ**، وهو: تَتبُّعُ المعنىٰ في الآيات القرآنية علىٰ الاستقصاء، أو الأكثر، أو في مظانِّ المعنىٰ؛ كالقَصص المتشابهة، والأخبار المكرَّرة. ثم يصِلُ بذلك الاستقراء إلىٰ القَطعِ أو الظنِّ بعموم المعنىٰ فيها.

١١- إذا اتَّصلَت النظائر بالآية المفسَّرَة صارت من دليل السياق؛ لدخولها حينئذٍ في حدِّ السياق، ولذلك أمثلةٌ منها قول ابن جرير: (وهذه الآيةُ نظيرةُ سائر الآيات قَبلَها، ولم يَجرِ لأهل الكتاب ولا لليهود قَبلَ ذلك ذِكرٌ، فتُوجَّه هذه الآيةُ إلىٰ أنها فيهم نزَلَت، ولا دَلَّ علىٰ انصراف الكلام عن قَصصِ الذين تَقدَّم الخبرُ عنهم معنىٰ)[1]، وكذا في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [**الصافات: ١٥٨**]، حيث ذَكرَ القولَ الأولَ: مُحضَرون للحساب. والثاني: مُحضَرون للعذاب. ثم رَجَّح بقوله: (وأَوْلىٰ القولَين في ذلك بالصواب قولُ مَن قال: إنهم لَمُحضَرون للعذاب؛ لأن سائرَ الآيات التي ذَكَر اللهُ تعالىٰ فيها الإحضارَ في هذه السورة إنما عَنىٰ به: الإحضارَ في العذابِ. فكذلك في هذا المَوضعِ)[2].

---

(١) جامع البيان ٢١/ ١٣١.

(٢) جامع البيان ١٩/ ٦٤٦. وينظر: ٢٤/ ١١٣، ٢٥٦.

الخاتمة

الحمد لله الذي يَسَّر إتمامَ هذا البحث، وأسأله سبحانه أن يَجعله نافعًا مبارَكًا، وقد أَثمَر بفضل الله تعالىٰ جُملةً من القضايا العلمية، والمسائل المنهجية، في عِلم «أصول التفسير»، وهي:

١- أن عناية ابن جرير بالأدلة العقلية في التفسير كانت بقَدرِ عنايته بالأدلة النقلية فيه، بلا تمييز بينهما.

٢- أقام ابن جرير منهجه في استعمال الأدلة العقلية علىٰ أصولٍ علميةٍ ثابتةٍ ومطَّردةٍ.

٣- انقسَمَت الأدلة العقلية عند ابن جرير في تفسيره إلىٰ: الدلالات العقلية، والسياق، والنظائر.

٤- تَفنَّن ابن جرير في استعمال الدلالات العقلية بأنواعها في تفسيره.

٥- العقل المعتبَر في الاستدلال عند ابن جرير هو: عقل الفطرة السليم الذي لم يتغير.

٦- لم يشتغل ابن جرير بغير القريب الواضح البيِّن من أدلَّة العقل.

٧- مما استعمَله ابن جرير من وجوه الدلالات العقلية: مطابَقة القول للواقع، وعدم التناقض، وعدم الاستحالة، والإلزام، واعتبار لازِم المعنىٰ، وقياس الأَوْلىٰ، والسَّبر والتقسيم، وقياس الخُلف، وغيرها.

٨- بلَغَت مواضع استدلال ابن جرير بالدلالات العقلية في تفسيره (٣٦٦) موضعًا، وذلك ما نِسبَتُه (٢٣٪) من مجموع استدلالاته العقلية في تفسيره البالغة (١٥٨٦).

٩- السُّورة هي الحدُّ الذي يبتدئ به السياق وينتهي.

١٠- بلَغَت مواضع استدلال ابن جرير بالسياق في تفسيره (٤٦٩) موضعًا، وذلك ما نِسبَتُه (٢٩,٦٪) من مجموع استدلالاته العقلية في تفسيره البالغة (١٥٨٦).

١١- التفريق بين دليلَي النظائر والقرآن؛ حيث في النظائر: كلتا الآيتين متناظرتان متشابهتان في المعنىٰ، ويمكن أن يُستدَلَّ لكلٍّ واحدةٍ بالأُخرىٰ، فالتفسير بالنظائر يصح من الجهتين، بخلاف الحال في تفسير القرآن بالقرآن؛ فإحداهما فيه أكثرُ بيانًا من الأخرىٰ.

١٢- بلَغَت مواضع استدلال ابن جرير بالنظائر في تفسيره (٧٥١) موضعًا، وذلك ما نِسبَتُه (٤٧,٤%) من مجموع استدلالاته العقلية في تفسيره البالغة (١٥٨٦).

ومما يُوصىٰ به في خاتمة هذا البحث: إتمام دراسة منهج الاستدلال العقلي عند غير ابن جرير من أئمة التفسير، وكذلك دراسة هذا الجانب عند ابن جرير في باقي العلوم غير التفسير، لِمَا له في ذلك من الطريقة الواضحة، والأثر البَيِّن.

والله أعلَمُ وأحكَمُ، وصلىٰ الله وسلَّم وبارَك علىٰ نبيِّنا محمدٍ، وعلىٰ آله وصحبِه.

ملحقٌ في:

إحصاءِ نِسبِ استدلال ابن جرير بأدلَّة المعاني في تفسيره[1]

م	الدَّليل	مرَّات استعماله	نسبة استعماله بين الأدلة
١	القرآن الكريم	١٢٤	١,١%
٢	القراءات	١٦٥	١,٥%
٣	السنَّة النبويَّة	٥٢٧	٤,٨%
٤	الإجماع	٧٨	٣,٥%
٥	أقوال السَّلف	٥٢٣٦	٤٨,١%
٦	لغة العرب	٢١٨٣	٢٠,١%
٧	أحوال النزول	٣٦٠	٣,٣%

(١) إحصاءاتُ الأدلّة النقليّة مُستفادةٌ من كتابي: الاستدلال في التفسير (ص١١٧) مع ما أفادته إحصاءات الأدلة في هذا البحث.

٨	الإسرائيليَّات	٣٢٢	٣%
مجموع الأدلة النقليَّة: ٩٢٩٥. ونِسبتها من مجموع الأدلة: ٨٥,٤%			
٩	الدلالات العقليَّة	٣٦٦	٣,٤%
١٠	السِّياق	٤٦٩	٤,٣%
١١	النَّظائر	٧٥١	٦,٩%
مجموع الأدلة العقليَّة: ١٥٨٦. ونِسبتها من مجموع الأدلة: ١٤,٦%			
مجموع الأدلة النقليَّة والعقليَّة: ١٠٨٨١			١٠٠%

المراجع والمصادر

١- إحياء علوم الدين، للغزالي، دار المعرفة، بيروت.

٢- الاستدلال في التفسير، لنايف بن سعيد الزهراني، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، ط٢، ١٤٣٦.

٣- الإكسير في علم التفسير، للطوفي، ت: عبد القادر حسين، مطبعة الآداب، مصر، ١٩٧٧م.

٤- الإمام في بيان أدلة الأحكام، للعز بن عبد السلام، ت: رضوان غربية، دار البشائر، ط١، ١٤٠٧.

٥- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، ت: مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٣.

٦- البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ت: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١.

٧- بدائِعُ الفوائد، لابن القيم، ت: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٥.

٨- البرهان في علوم القرآن، للزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٤.

٩- بغية المرتاد في الرد علىٰ المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد، لابن تيمية، ت: موسىٰ ابن سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٣، ١٤٢٢.

١٠- بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية، رسائل جامعية، طبعت بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ١٤٢٦.

١١- تاريخ الإسلام، للذهبي، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣.

١٢- التبصير في معالم الدين، لأبي جعفر الطبري، ت: علي الشبل، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٥.

١٣- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، للمُعلّمي، ت: علي العمران، ومحمد الإصلاحي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٣٤.

١٤- تنبيه الرجل العاقل، لابن تيمية، ت: علي العمران، ومحمد شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٥.

١٥- تهذيب اللغة، للأزهري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢١.

١٦- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي، ت: محمد النجار، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥.

١٧- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر الطبري، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤٢٢.

١٨- جامع الترمذي، ت: أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي. وطبعة: دار السلام، الرياض، ط١، ١٤٢٠.

١٩- الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية، لمحمد شمس، وعلي العمران، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٠.

٢٠- جماع العلم، للشافعي، ت: أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٨٦م.

٢١- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، ت: نجدت نجيب، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢١.

٢٢- درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، ١٣٩١.

٢٣- ديوان سُحيم عبد بني الحسحاس، ت: عبد العزيز الميمني الراجكوتي، دار الكتب المصرية، ط١، ١٣٧٠.

٢٤- الرَّدُّ علىٰ المنطقيين، لابن تيمية، دار المعرفة، بيروت.

٢٥- سنن أبي داود، ت: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط٢، ١٤٢٥.

٢٦- سنن ابن ماجه، ت: بشار عواد معروف، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٨.

٢٧- السنن الكبرىٰ، للبيهقي، ت: عبد السلام بن محمد علوش، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٥.

٢٨- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، للقرافي، دار الفكر، القاهرة، ط١، ١٣٩٣.

٢٩- شرح حدود ابن عرفة، للرصّاع التونسي، المكتبة العلمية، ط١، ١٣٥٠.

٣٠- صحيح البخاري، ت: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢.

٣١- صحيح مسلم، مطبوع مع شرحه للنووي دار الخير، بيروت، ط٣، ١٤١٦.

٣٢- العُجاب في بيان الأسباب، لابن حجر، ت: عبد الحكيم الأنيس، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٨.

٣٣- العدَّة في أصول الفقه، لأبي يعلىٰ، ت: أحمد علي المباركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٠.

٣٤- غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة، لأبي القاسم ابن بشكوال، ت: عز الدين السيد ومحمد كمال، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧.

٣٥- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، ت: الخطيب. دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩.

٣٦- الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٣٧- فضائل الصحابة، لأحمد بن حنبل، ت: وصي الله عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٣.

٣٨- فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام، ت: وهبي غاوجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.

٣٩- قانون التأويل، لابن العربي، ت: محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٩٠م.

٤٠- الكافي الشافِ في تخريج أحاديث الكشاف، لابن حجر، مطبوع بذيل الكشاف، للزمخشري، ت: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥.

٤١- لسان العرب، لابن منظور، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٤، وهي مصورة عن الطبعة الميرية، بعناية أحمد فارس الشدياق، سنة ١٣٠٠.

٤٢- ماهية العقل واختلاف الناس فيه، للحارث المحاسبي، ت: حسين القوتلي، دار الكندي، ط٢، ١٣٩٨.

٤٣- متنُ الدليل في علم التفسير، لنايف بن سعيد الزهراني، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، الدّمام، ط١، ١٤٢٢.

٤٤- مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ١٤١٨.

٤٥- مسند أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة. وطبعة: دار المعارف، القاهرة، ط١، ت: أحمد شاكر.

٤٦- معاني القرآن، لأبي زكريا الفراء، ت: أحمد نجاتي ورفيقه، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١.

٤٧- المعجزة الكبرىٰ القرآن، لأبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٨.

٤٨- مفتاح دار السعادة، لابن القيم، ت: عبد الرحمن قائد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٣٢.

٤٩- مقاييس اللغة، لابن فارس، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠.

٥٠- مقدمات تفسير الأصفهاني، ت: إبراهيم بن سليمان الهويمل، بحث أكاديمي، نسخة المحقق، ١٤٢٠.

٥١- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، ط١، ١٤٠٦.

٥٢- منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد، لعثمان حسن، دار إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٠.

٥٣- الموافقات، للشاطبي، ت: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، ط١، ١٤١٧.

٥٤- النكت والعيون، لأبي الحسن الماوردي، ت: السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت.